Gesammelte Schriften

von

Arnold Ruge.

Zehnter Band.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1848.

Poesie und Philosophie.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Von

Arnold Ruge.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1848.

UNIVERSITÄTS
BIBLIOTHEK

Seinem Freunde

Ludwig Feuerbach

in Bruckberg

widmet

diese humanisirten Arbeiten für die Verbreitung des Humanismus in den Köpfen unserer Zeitgenossen und der freien Formen in ihren Institutionen

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite.

Oedipus in Kolonos 9

Strophen, Distichen und Elegien.

Strophen.

Das Harmodiuslied 85

Der Auswanderer.

1. Conträrer Wind 86
2. Guter Wind 87
3. Der Hafen 90
4. Der Sturm . . . . . —

Thalfahrt 91

Abschied von Zürich 92

Distichen . . . . . —

Elegien.

1. Aus dem Gefängniß 1829 . . . 100
2. Im Januar 1830 102
3. Im Juli 1830 . . . . . —
4. In den Alpen 1846 . . . . . —

Zwei Bilder aus der Schweiz.

Das Abenteuer in Uri 107

Die Komödie in Wädenschwyl am Zürichsee . . 156

Die Aesthetik des Komischen.

Erstes Buch. Ableitung des Komischen . . . 183

Zweites Buch. Das Erhabene, das Häßliche und das Komische 210

Drittes Buch. Der Witz 255

Viertes Buch. Der Humor 290

Fünftes Buch. Die komische Kunst . . . 310

Zur Reform des deutschen Geistes.

Die Presse und die Freiheit 347

Ueber Lehrfreiheit und die Reform der Universitäten 373

Eine Wendung der Philosophie 387

Inhalt.

Seite

Tobias in Ekbatana
Strophen, Distichen und Elegien.
Einzelne.
Das Sprichwort
Die Antwort
Der Spruch
Der Spruch
Der Spruch

Sophokles

Oedipus in Kolonos.

Zuschrift

an

Friedrich Wilhelm Hänisch

in Kolberg.

Nicht zu der Schulen eingeschränktem Trost,
Nicht für den Klügler, der um todte Rhythmen
Und längst verklungne Weisen sich erbos't;
Dem Leben ein Lebendiges zu widmen,
Des Alten Lied im wohlbekannten Ton:
Das ist mein Dichten; und sein höchster Lohn,
Daß du und wer geweiht wie du, die Chöre
Mit freiem Ohr und mitbegeistert höre.

Jena den 30. Juni 1830.

Laïos und sein Haus.

Als in jenen frühen Tagen Pelops berühmt war in der Insel Apia, die bei den Nachkommen seinen Namen tragen, bei uns aber die gesegnete Morea heißen und zuerst wieder das alte Thatenfeld des geistreichsten Volks der Erde zu Ehren bringen sollte, als das reiche Korinthos dem Könige Polybos huldigte: da herrschte auf dem Festlande, in dem Ogygischen Theben der Abkömmling des alten Kadmos, Laïos der Labdakide. Von ihm beginnt jenes furchtbare Trauerspiel, die Erfüllung des pelopeischen Fluchs, diese Rache der Götter bis ins dritte Glied; und immer drohte sie ihren Opfern schon vorher durch Apollons Sehermund. Denn als Laïos in kinderloser Ehe mit Jokasten lebte, und den Gott um ein Orakel bat, da ward ihm die Antwort:

Laïos, Labdakos Sohn, du möchtest mit Kindern beglückt sein?
Dir ist ein Knabe gewährt, doch des Schicksals Wille bestimmt dir
Auch von der Hand des Kindes den blutigen Sturz in den Hades,
Denn so winkete Zeus zu Pelops Flüchen Gewährung,
Als du den Sohn ihm geraubt und er dies im Zorne dir wünschte.

Zwar fürchtete Laïos die Drohung, doch er enthielt sich nicht, und als ihm ein Knabe geboren ward, da sollte der des Vaters Fehler büßen. Laïos nahm das Kind, durchstach seine Fußgelenke, band sie mit Riemen zusammen, und gab es einem Hirten zum Aussetzen in die Wildniß des Waldgebirges Kithäron. Aber den jammerte der Knabe, und als er einen Hirten des Korinthischen Polybos auf dem Gebirge traf, gab er ihn dem Manne, der aufs Beste für den Armen zu sorgen versprach. König Polybos nämlich trauerte um den Verlust seines Neugeborenen, und ohne Hoffnung auf Kinder, wie er war, mußte er sich gern des dargebotenen Knaben annehmen; und so geschah es. Seine Füße wurden gelöst, seine Wunden geheilt und sein Name (Oedipus, Schwellfuß) blieb das einzige Andenken an die Leiden seiner hülflosesten Tage. Denn wie ein Königssohn erzogen, wuchs er auf in allen Herrlichkeiten des reichen Korinthos, und die königliche Erziehung und die Gewohnheit der Ehre gab ihm eine hochsinnige Richtung, nährte aber auch seinen aufbrausenden Zorn. So ward aus dem Knaben ein Jüngling. Da begab es sich beim Gelage, daß ihn ein Vorwitziger Bastard schimpfte, und ihm damit einen Stachel in die Seele warf, der den Trefflichen in alles unverschuldete Elend stürzte. Denn gleich am andern Morgen eilte er zum König und der Königin, und befragte sie um den Vorwurf. Sie zürnten über die Beleidigung. Das freute den Jüngling wohl, aber fort und fort stachelte ihn das höhnische Wort, und trieb ihn heimlich zum Pythischen Seherssitz. Hier fand er keinen Aufschluß, sondern erst den rechten Anfang seiner Verirrung. Denn es hieß: Er werde seinen Vater tödten und unglückselige

Kinder mit seiner eignen Mutter haben. Da floh er von Korinth und ließ die Sterne, die über seiner Heimath strahlten, hinter sich. So kam er nach Phokis, da wo von Delphi und von Daulia die Wege sich begegnen, und wie er in der Hohle ist, kommt ihm ein Wagen in den Weg. Der Fuhrmann schimpft und stößt ihn auf die Seite; er schlägt ihn, da verwundet ihn der Greis im Wagen; doch der starke Jüngling erschlägt den Mann und Alle die ihm beistehn, bis auf Einen, der entrinnt. Dann ging er weiter auf dem Wege, der ihn nach Theben brachte. Hier hauf'te die mörderische Sphinx. Ihr dunkles Räthsel war noch nicht gelöst, und täglich bluteten die Opfer, die sie raubte. Der König war um Rath nach Delphi's Altar, er fiel von Mörderhänden und ließ die Stadt in Noth und ohne Fürsten. Da boten die Bürger dem die Krone und Jokasten zur Gemahlin, der jenes Räthsel löste und die Sphinx vertriebe. Oedipus trat in die Schranken. Auf einem schroffen Felsen lag die Löwenjungfrau und ihre dunklen Worte waren dies:

Auf zwei Füßen erscheint es, doch auch vierfüßig, und ändert
Zweimal seine Gestalt, denn auch auf dreien ergeht sichs;
Doch wenn die meisten Füße den reisenden Körper bewegen,
Dann ist mindeste Kraft in den schwer sich bewegenden Gliedern.

Dies war aber auch der Augenblick, wo der Jüngling mit schnellblickender Vergleichung für alle Zeiten seinen Namen zum Sprichwort machte, denn er rieth das Räthsel und sprach:

Das ist der Mensch, der zuerst, wenn er kriechend die Erde
beschreitet,
Als unmündiges Kind auf allen Vieren einhergeht,
Und sich zuletzt als Greis zum dritten Fuße den Stab nimmt.

Verzweifelt stürzte die Sphinx bei dem letzten Wort von dem Felsen. Denn ihr Zauber war gelöst und ihr Verhängniß erfüllt. Oedipus aber ward König der Kadmeer und Jokaste war gewonnen. Nun verflossen ihm andere zwanzig Jahre seines Lebens auf dem Throne der Labdakiden, bis eine neue Landplage sein Verderben ward. Das Orakel des Gottes gab Veranlassung zu der jammervollen Entdeckung, daß er seines Vaters Mörder, seiner Mutter Gatte und seiner Kinder Bruder war. Jokaste ertrug es nicht, sie endete selbst ihr unglückselig Leben, und Oedipus riß in wilder Wallung die Spangen von ihren Kleidern, und schlug sie sich in beide Augen. Darauf ward er als Vatermörder aus dem Lande verbannt; Antigone und Ismene, seine Töchter, begleiteten ihn ins Elend und pflegten ihn nach Vermögen, während seine Söhne, Polynikes und Eteokles, im Palaste zu Theben blieben und abwechselnd zu regieren versuchten, bis sie sich entzweiten und im Zweikampf vor der belagerten Vaterstadt, der eine stürmend, der andere vertheidigend, sich wechselseitig erstachen. — Dies ist die Geschichte dieses Hauses, die Versöhnung aber des alten Oedipus mit dem verfolgenden Schicksal der Inhalt dieses Sophokleischen Stücks, des Oedipus in Kolonos.

Oedipus in Kolonos.

Personen.

Oedipus.
Antigone.
Ismene.
Theseus.
Kreon, Jokastens Bruder.
Polynikes.
Ein Kolonäer.
Ein Bote.
Chor der Kolonäer Aeltesten.

Erſter Act.

Erſter Auftritt.

Oedipus. Antigone.

Oedipus.

Antigone, des blinden Greiſes Kind,
Welch' Land, welch' eine Stadt erreichten wir?
Wer wird den heimathloſen Oedipus
Mit milden Gaben dürftig heut verpflegen,
Ihn, der nur wenig bittet, weniger
Empfängt, und dennoch ſich genügen läßt?
Hat doch mein Leiden und mein langes Leben,
Sowie mein Stolz Entſagen mich gelehrt!
Doch wo du einen Sitz erblickſt, mein Kind,
Ob ungeheiligt, ob in Götterhainen,
Da bleib und laß mich ruhn, daß wir's erfahren,
Wo wir nur ſind. Wir Fremde müſſen hier
Die Bürger fragen und uns rathen laſſen.

Antigone.

Die Mauern, armer Vater, die gethürmt
Die Stadt verbergen, ſieht man in der Ferne.
Dies ſcheint ein heil'ger Ort zu ſein. Es blühen
Hier Reben, Lorbeern und Oliven; tiefer
Tönt vieler Nachtigallen ſüßer Mund.

Hier beuge dich zum rauhen Felsensitz;
Es war ein langer Weg für deine Jahre.

Oedipus.

So laß mich blinden Mann mit Vorsicht nieder.

Antigone.

Nicht ungewohnt, daß ich es lernen müßte.

Oedipus.

Kannst du mir sagen, wo wir eingekehrt?

Antigone.

Athen dort kenn' ich, doch nicht diesen Ort;
Ein jeder Wandrer nannt' uns ja die Stadt,
Doch dieses Oertchen — soll ich gehn und fragen?

Oedipus.

Ja, Kind, und ob man hier wohl bleiben kann.

Antigone.

Gewiß! es ist bewohnt; doch wird es gut sein,
Denn dort erblick' ich jemand in der Nähe.

Oedipus.

Kommt er hieher, und nahet er sich uns?

Antigone.

Schon ist er da, und was du schicklich nun
Zu sagen findest, sprich; der Mann ist da.

Zweiter Auftritt.

Vorige. Kolonäer.

Oedipus.

Freund, meine Führerin, die mit für mich sieht,
Sagt mir, daß du auf deinem Gang erwünscht
Dich uns genähert, um uns aufzuklären ...

Kolonäer.

Bevor du weiter fragst — — von diesem Sitz
Steh' auf, schon hingehn, wo du weilst, ist sündlich.

Oedipus.

Was für ein Ort ist's? welchem Gott gewidmet?

Kolonäer.

Unnahbar, unbewohnt, den schrecklichen
Göttinnen, der Erde Töchtern und des Dunkels.

Oedipus.

Welch' hehre Namen heißt du mich verehren?

Kolonäer.

Die alleserspähenden Eumeniden würde
Dies Volk sie nennen; anderswo ziemt andres.

Oedipus.

So nehmen huldreich schützend sie mich auf!
In meiner Ruhstatt hier im Lande bleib' ich.

Kolonäer.

Wie? was ist das?

Oedipus.

Erfüllt ist mein Geschick.

Kolonäer.

Doch wag' ich's nicht, für mich ihn fortzutreiben,
Eh' ich's der Stadt gemeldet und gefragt.

Oedipus.

Freund, weigre stolz mir armen Flüchtling nicht,
Das zu berichten, was ich flehend bitte.

Kolonäer.

Sag' an; von mir erfährst du keinen Stolz.

Oedipus.

So sprich von diesem Ort, wo ich verweile.

Kolonäer.

Was mir bekannt ist, sollst du alles wissen.
Der ganze Hain ist heilig, ist Poseidons
Des hehren, und der Feuerbringer Titan
Prometheus wohnet drin; da wo du stehst,
Da heißt die Stätte, dieser Hort Athens,
Des Landes eherne Schwelle; rings die Fluren,
Sie rühmen stolz den reisigen Kolonos
Als ihren Vorstand; und wir alle tragen
Von ihm ererbt den allgemeinen Namen.
So, Freund, ist dieses dir mit Worten nicht,
Nein, mehr durch Göttergegenwart verherrlicht.

Oedipus.
So wohnen Leute denn in dieser Gegend?
Kolonäer.
Nun freilich, die nach diesem Gott sich nennen.
Oedipus.
Mit einem König oder freiem Volk?
Kolonäer.
Der König in der Stadt gebietet hier.
Oedipus.
Und wer ist dies, der Recht und Macht verwaltet?
Kolonäer.
Theseus, des Aegeus Sohn, der ihm gefolgt.
Oedipus.
Ging' einer wohl von euch, ihn zu bescheiden?
Kolonäer.
Was meld' ich? wie beweg' ich ihn zu nah'n?
Oedipus.
Von kleiner Wohlthat hab' er großen Dank.
Kolonäer.
Was könnt' ihm wohl ein blinder Mann gewähren?
Oedipus.
Was ich ihm künd', ist alles seherisch.
Kolonäer.
So höre denn, daß du nicht fehlst, o Fremdling;
Da du doch edel scheinst und nur im Unglück.
Bleib', wo ich dich gefunden, bis ich selbst
Der Ortsgemeinde, nicht den Städtischen,
Die Meldung bringe. Sie entscheide dann,
Ob bleiben du, ob weiter wandern sollst.

Dritter Auftritt.

Oedipus. Antigone.

Oedipus.
Hat uns der Mann verlassen, meine Tochter?
Antigone.
Er hat, mein Vater, und in Frieden kannst du,
Von mir allein vernommen, alles reden.

Oedipus.

Ehrwürd'ge, furchtbar Spähende, nun ich
In diesem Lande meinen Schooß bei euch
Zuerst gebeugt, gedenket mein und Phöbos.
Denn als er jene Leidensfüll' enthüllte,
Verhieß er diese Rast nach langen Jahren,
Wenn ich, gelangt zum Lande der Vollendung,
Ehrwürd'ger Gottheit Sitz als Gast bezöge;
Da würde mein mühselig Leben ruhn,
Heilbringend denen, die mich aufgenommen,
Doch Unheil, wo verstoßen ich enteilte.
Und Zeichen, so gelobt er's, würden kommen,
Erdstöße, Donner oder Jovis Blitz.
Nun hab' ich's wohl erkannt, daß mich ein Wink,
Gewiß von euch, untrüglich diesen Weg
In diesen Hain geführt; wie wär' ich sonst
Hinwandernd euch Weinfeinden also nüchtern
Zuerst begegnet, und zum heil'gen Sitz,
Den keine Axt berührt, gelangt? — Wohlan!
Nach Phöbus Spruch, Göttinnen, gebt mir endlich
Vollendung meines Lebens und ein Ende,
Wenn's ja nicht scheint, daß mir zu wenig wurde
Im ew'gen Dienst des schwersten Menschenelends.
Auf! milde Kinder ihr des alten Dunkels,
Auf! die der hohen Pallas Stadt wir nennen,
Athen, vor allen Städten hochgeehrt,
Erbarmt euch Oedipus, des Jammerschattens;
Denn dies ist nicht die alte Kraftgestalt.

Antigone.

Still! denn es kommen da betagte Männer
Mit Prüferblick zu deinem Ruhesitz.

Oedipus.

Ich schweige schon, birg du nun meinen Fuß
Abseit ins Holz, bis ich vernommen, wie
Sie reden mögen. Denn die Sicherheit
Der That beruht in der erworbnen Kunde.

Vierter Auftritt.

Chor.

Späh! wer war's? wo weilt er? wo
Blieb, wenn er von hinnen floh,
Der Frevelmüthigste von allen, allen?
Siehst du ihn?
Blick näher hin!
Laß deinen Anruf allumher erschallen!
Landflüchtig, fremd und flüchtig muß er sein
Der Greis, sonst mied' er den unnahbar'n Hain,
Dieser grimmen Götter. Scheu
Nennen wir sie, fliehn vorbei,
Wenden uns verstummt, und regen
Still im Sinn das Wort zum Segen,
Und nun soll ein Verächter hier
Erschienen sein, doch bleibt er mir
Verborgen in dem ganzen Haingehege,
Wohin ich auch den Späherblick bewege.

Fünfter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone.

Oedipus.

Hier siehst du mich, der ich durch Töne sehe,
Nach jenem Sprichwort.

Chor.

Weh mir, wehe!
Ich schau' und höre Schreckliches!

Oedipus.

Ich flehe,
Nicht gottlos wähnt, der eurem Blick begegnet!

Chor.

O behütender Zeus! wer ist doch der Alte?

Oedipus.

Traun! nicht mit ersten Glückes Loos gesegnet,
Ihr Aeltesten, wie ich's vor Augen halte;

Würd' ich wohl sonst nach fremder Richtung fahren,
Und dieses Kind den alten Mann bewahren?

Chor.

Ach! so sah dein Auge nicht,
Armer, seit du weilst im Licht,
Und Jammerjahre weilst und lange Jahre?
Aber nun
Will ich nicht ruhn,
Daß deiner Noth nicht dieser Fluch sich paare.
Denn Frevel übst du, Frevel. In dem Hain
Und stillen Gras, wo Honigtrank hinein
Rinnt und wallt in Wasserguß,
Wahre, Freund, den Unglücksfuß
Gut vor Schaden; flieh'! ich bitte!
Hast zurück schon viele Schritte;
Unstäter Dulder, hörst du mich?
Und suchst mein Wort du, nun so sprich
Da, wo es allen ziemt, vom heil'gen Orte
Entfernt, doch vorher halte deine Worte.

Oedipus.

Kind, welcher Sorge Pfad verfolgen wir?

Antigone.

Laß uns, mein Vater, fügsam hier
Die Landesart und nicht unwillig üben.

Oedipus.

So faß mich an!

Antigone.

Schon halt' ich deine Hand.

Oedipus.

Daß ich denn auch nichts leide, wenn ich hüben
Verlass', o Freund', euch trauend, meinen Stand.

Chor.

Niemand treibt dich mit Gewalt,
Greis, aus diesem Aufenthalt.

Oedipus.

Weiter? oder nur bis hier?

Chor.

Schreite näher her zu mir.

Oedipus.

Noch mehr?

Chor.

Laß ihn näher schreiten,
Mädchen, denn du läßt dich leiten.

Antigone.

So folge, folge so mit blindem Schritte,
Wie ich dich führe, Vater; zwinge dich,
Ein Fremdling in der Fremde, was die Sitte
Verbietet, zu vermeiden, was sie sich
Als recht erwählet, zu verehren.

Oedipus.

So führe mich, Kind, wo das fromme Gesetz
Uns zu weilen erlaubt, daß wir hören,
Wie unser Wort sie erwidern, und nicht
Umsonst der Nothwendigkeit trotzen.

Chor.

Halt! erheb' nicht über diese
Felsenstufe deinen Fuß.

Oedipus.

So?

Chor.

Genug, wie du vernimmst.

Oedipus.

Setz' ich mich?

Chor.

Dem Steingesimms
Neige leicht gebeugt dich zu.

Antigone.

Dies ist meine Sorge, du
Wandle mit bedächt'gem Tritt,
O doch, Vater, Schritt vor Schritt!
Und gelehnt auf meine liebe
Hand die hochbetagte Brust.

Oedipus (sich setzend).

O der bösen Leidenstrübe!

Chor.

Du armer Mann, pfleg' deiner Rast,
Und sprich, wer dein Erzeuger ist,
Wer du, in Leid geleitet, bist,
Und wo du deine Heimath hast.

Oedipus.

O Freunde, flüchtig, ... aber ...

Chor.

Warum wehrst du ab, o Greis?

Oedipus.

Laß! o laß! und heiß
Mich nicht, wer ich bin, dir sagen,
Forsche nicht mit Weiterfragen!

Chor.

Wie? was ist?

Oedipus.

Unsel'ges Haus!

Chor.

Rede!

Oedipus.

Kind, was sag' ich aus?

Chor.

Welches Blutes, Fremdling, sprich,
Welcher Vater zeugte dich?

Oedipus.

Ach! mein Kind, ach! was soll nur geschehn?

Antigone.

Sprich, du siehst am Aeußersten dich stehn.

Oedipus.

Red' ich denn! ich kann's ja nicht verhehlen.

Chor.

Eilt euch! lang' währt euer zögernd Wählen.

Oedipus.

Hörtet ihr von Lajos Sohne?

Chor.

O ihr Götter!

Oedipus.

Von der Labdakiden Throne?

Chor.

O!

Oedipus.

Vom armen Oedipus?

Chor.

Und der,

Der bist du?!

Oedipus.

Hört furchtlos meine Mähr.

Chor.

O!

Oedipus.

Ich ärmster Mann!

Chor.

O! O!

Oedipus.

Kind, was wird sogleich geschehn?

Chor.

Fort! und räumet dieses Land!

Oedipus.

Wie soll dann dein Wort bestehn?

Chor.

Keine Schicksalsstrafe fand
Je den schon bestraften Bösen;
Doch wer trügt, der wird betrogen,
Sieht, wenn sich die Schlingen lösen,
Leid für Lust sich zugewogen.
Weiche denn von diesem Ort
Wieder, und zurück und fort
Eil' aus meines Landes Port,
Daß durch dich nicht weitre Leiden
Meiner Stadt sich zubereiten.

Antigone.

O ihr gütigen Freunde,
Wenn diesen Greis,
Wenn von Vaters Thaten,
Die nicht mit Fleiß

Er vollbracht, ihr nicht wollet hören;
O so schenkt doch Erbarmen,
Ich bitt' euch, mir Armen,
Laßt euch für den Vater beschwören —
Mein flehendes Aug', o es schaut ja nicht blind
Dir ins Auge, so würde dein eigenes Kind
Dir erscheinen; — o laß dich sein Leiden
Zu schonender Achtung bescheiden!
Wie von Gott, so fällt uns,
Was dir bedünkt;
O so sei denn Gewährung
Uns zugewinkt,
Die nimmergehoffte; bei allem zumal
Was lieb dir und theuer, beschwör' ich dich, sei's
Ein Gut, sei ein Gott es, ein Kind, ein Gemahl.
Denn keiner, wohin er auch blickete, weiß
Einen Mann, der des Schicksals Zügeln
Entronnen mit siegenden Flügeln.

Chor.

Glaub' nur, uns dauert, Kind des Oedipus,
Dein eignes Unglück, wie das seinige;
Doch fürchten wir der Götter Zorn, und können
Nicht über unser Wort, das du gehört.

Oedipus.

Was will denn Achtung und ein guter Name,
Der so in nichts zerfließet, noch bedeuten?
Heißt doch Athen die gottesfürchtigste,
Allein vermögend den bedrängten Fremdling
Zu retten und allein ihn aufzurichten:
Und nun, wie ist mir dies? wenn ihr mich erst
Aus meiner Zuflucht lockt und dann vertreibt,
Bloß meinen Namen fürchtend? denn doch wohl
Mich selbst nicht oder meine Thaten? die
Ja mehr erduldet wurden, als gethan,
Wenn ich vom Vater dir und von der Mutter
Berichten sollt', um die du mich verabscheust.
Ich weiß es wohl; und doch, wie wär' ich böse,
Da ich, beleidigt, nur vergalt, und so,

Selbst wenn bewußt, auch dann nicht schuldig war?
Nun kam ich unbewußt, wozu ich kam,
Und die mich kränkten, thaten's wissentlich.
Drum bitt' ich flehend, bei den Göttern! Freunde,
Wie ihr hervor mich rieft, so rettet mich;
Und ehret ihr die Götter, so verachtet
Nicht ganz die Götter wieder, sondern glaubt,
Sie achten auf die frommen Sterblichen,
Und achten auf die Bösen; und es finden
Gottlose Menschen keinen Weg der Flucht.
Verdunkle denn das glückliche Athen
Nicht, jenen ähnlich, in des Frevels Dienst;
Vielmehr, wie du's dem Flehenden verbürgt,
So rett' und schütze mich; und dieses Haupt
Und Jammerangesicht, verstoß es nicht!
Geweiht erschein' ich dir und fromm, und bringe
Den Bürgern Heil. Sobald ein Mächtiger,
Der euer Fürst, sich nahet, sollst du alles
Sogleich berichtet hören, doch bis dahin
Laß keine Unbill uns von dir erfahren.

Chor.

Mit Scheu vernehm' ich, Alter, die Bedenken,
Die du mich lehrest, und ich muß es, denn
Eindringlich trugst du's vor. So gnüge mir's,
Daß unsers Landes König dieses prüft.

Oedipus.

Und, Freunde, wo ist dieses Landes Fürst?

Chor.

In seiner Väter Burg, doch ihn zu rufen
Ging jener Späher, der auch mich beschieden.

Oedipus.

Und glaubt ihr, daß er auf den Blinden Acht
Und Sorge lenkt, und ungeweigert kommt?

Chor.

Ganz sicher, wenn er deinen Namen hört.

Oedipus.

Doch wer wird ihm dies Wort verkündigen?

Chor.

Zwar ist es weit, doch pflegt der Wandrer Rede
Vielfach umher zu schweifen, und er hört's
Von ihnen, sei getrost, und kommt. Denn viel
Ging durch der Leute Mund dein Namen, Alter,
Und ruht er lässig auch, und höret nur
Von dir, so wird er gleich sich herbeeilen.

Oedipus.

So komm' er seiner Stadt zum Heil und mir,
Denn auch sein eigner Freund ist jeder Edle.

Zweiter Act.

Erster Auftritt.

Vorige. Ismene (kommt).

Antigone.

Zeus, was ist das? was soll ich denken, Vater?

Oedipus.

Antigone, mein Kind, was ist?

Antigone.

Ich sehe
Ein Mädchen, die auf ein Aetnäerroß
Erhoben naht, und ein Thessalerhut
Beschattet rings ihr Antlitz. Wie? ist sie's?
Ist sie es nicht? und täuscht mich mein Gedanke?
Ich sage ja und nein, und weiß es nicht.
O Gott! sie ist es selbst, denn freundlich glänzt
Ihr Auge nahend mir entgegen und
Zeigt deutlich mir, sie ist es, ja! Ismene!

Oedipus.

Wie sagst du, Kind?

Antigone.

Die Schwester, deine Tochter!
Und an der Stimme kannst du's gleich erfahren.

Ismene.

O süße Stimmen des geliebten Vaters
Und meiner Schwester! — kaum daß ich euch fand,
Und seh' euch wieder schon vor Thränen kaum!

Oedipus.

Kommst du, mein Kind?

Ismene.

O Vaters Jammeranblick!

Oedipus.

O Schwesterblut!

Ismene.

O unglückseel'ge Kinder!

Oedipus.

Kind, bist du da?

Ismene.

Nicht ohne Müh' und Noth.

Oedipus.

Umfass' mich, Kind!

Ismene.

Ich halte zwei zumal.

Oedipus.

O sie und mich! — —

Ismene.

Und mich unsel'ge Dritte.

Oedipus.

Und warum kamst du, Tochter?

Ismene.

Aus Sorg' um dich.

Oedipus.

Nach mir verlangend?

Ismene.

Und um selbst Bericht
Zu bringen mit dem Einen treuen Diener.

Oedipus.

Und wo im Unglück waren deine Brüder?

Ismene.

Die alten sind's. Gefahr umdroht sie jetzt.

Oedipus.

O wie sie ganz nach der Aegypter Sitte
Den Sinn gebildet und die Lebensweise!
Denn dort bewegt der Mann zu Hause sitzend
Den Webestuhl, und seine Gattin schafft
Vom Felde Lebensunterhalt herbei.
So meine Kinder. Denen diese Mühe
Zukommt, die hüten mädchenhaft das Haus,
Ihr aber tragt an ihrer Statt mit mir
Die bittre Noth. Die eine führt fortwährend,
Seit sie die schwache Kindheit überwunden,
Den alten Mann, die Arme; irrt mit mir,
Schweift darbend viel und barfuß in der Wildniß
Der Wälder, duldet oft und schmählich Wetter
Und Sonnenbrand, und achtet, wenn der Vater
Nur Nahrung hat, der Heimath Pflege nicht.
Und du, mein Kind, schon früher kamst du heimlich
Aus Kadmos Stadt mit allen Seherssprüchen,
Die meinem Namen galten, zu dem Vater,
Warst auch mein treuer Wächter, als vertrieben
Ich aus dem Vaterlande floh, und nun,
Nun kehrest du, Ismene, mir schon wieder
Und bringst uns Kunde mit. So sprich, was führte
Dich aus der Heimath, denn du kommst nicht leer,
Ich weiß es sicher, bringst ein Unglück mit.

Ismene.

Die Leiden, Vater, die ich selber litt,
Den Aufenthalt zu finden, wo du wohntest,
Laß ich zur Seite; denn nicht zweimal will ich
Erst in der Noth, dann im Erzählen leiden.
Ich komme, deiner Söhne Ungemach,
Das jetzt die Unglückselig'gen drängt, zu melden.
Zuerst war Eintracht, und sie wollten Kreon
Den Thron vergönnen, wollten eingedenk
Des alten Stammverderbens, das so schmählich
Dein Haus erfüllt, die Stadt nicht mehr entweihn:
Da wirft ein Gott und eigner Frevel ihnen
Den dreimal unglückselig'gen bösen Hader

Um Herrschaft und Gebietermacht ins Herz;
Und aus dem Lande treibt der Jüngere,
Der Nachgeborne, seinen ältern Bruder
Polynikes, den er von dem Throne stößt.
Nach Argos Schluchten, so erzählt bei uns
Die Sage, lenkt der seine Flucht, erwirbt
Dort Schwäger sich und neue Waffenfreunde,
Und will mit Argos rächend bald die Ebne
Des Kadmos füll'n, und sich zum Himmel heben.
Dieß ist nicht leere Rechnung, Vater, nein,
Furchtbare That. Wie aber dein die Götter
Sich noch erbarmen werden, seh' ich nicht.

Oedipus.

Hast du denn je gehofft, daß sie auf mich
Mit Sorge sehn, und mich erlösen würden?

Ismene.

Ja, Vater, auf den letzten Seherspruch.

Oedipus.

Wie das, mein Kind? was ward denn wahrgesagt?

Ismene.

Du würdest einst im Tode oder Leben
Zum Heile den Thebanern nöthig werden.

Oedipus.

Wem könnt' ein solcher Mann noch Heil gewähren?

Ismene.

In dir soll ihre Macht enthalten sein.

Oedipus.

So bin ich Mann erst, wenn ich nicht mehr bin.

Ismene.

Jetzt heben dich die Götter, die dich stürzten.

Oedipus.

Schwer hebt der Greis sich, wenn der Jüngling sank.

Ismene.

Und wiss', in Kurzem, ohne langes Säumen,
Wird, abgesendet, Kreon hier erscheinen.

Oedipus.

In welcher Absicht, Tochter? sag' es mir.

Ismene.

Man will dich bis zur Grenze holen, dort
In seiner Macht, doch nicht im Lande haben.

Oedipus.

Und wozu hülf' ein draußen Hingeworfner?

Ismene.

Dein Grab im Elend wird sie einst betrüben.

Oedipus.

Das ließ auch ohne Götter wohl sich denken.

Ismene.

Und darum sollst du näher zu dem Lande
Geführet werden und gefangen bleiben.

Oedipus.

Und wird auch Thebens Erde mich umhüllen?

Ismene.

Das Blut des Vaters will's ja nicht vergönnen.

Oedipus.

So soll'n sie mein denn nimmer habhaft werden.

Ismene.

Nun, das wird schwer auf die Kadmeer fallen.

Oedipus.

Durch welch Ereigniß, das geschehen soll?

Ismene.

Durch deinen Zorn, wenn sie dein Grab betreten.

Oedipus.

Mein Kind, von wem vernahmst du, was du sagst?

Ismene.

Gesandte brachten's mit von Delphi's Altar.

Oedipus.

Und mich hat Phöbos Mund dabei genannt?

Ismene.

So melden sie's zurück in Thebens Ebne.

Oedipus.

Und hat dies einer meiner Söhn' erfahren?

Ismene.

Der eine, wie der andre wußt' es wohl.

Oedipus.

Und doch, die Schändlichen! wiewohl sie's wußten,
Sie liebten doch die Herrschaft mehr, als mich.

Ismene.

Mit Schmerzen hör' ich's, doch ich muß es tragen.

Oedipus.

So löscht, ihr Götter, ihnen denn nicht wieder
Den vorbestimmten Hader! und ich selbst,
Ja, lenkte ich das Schicksal dieses Kampfes,
Der mit erhobnem Speer sie jetzt umfängt;
Es bliebe weder er, der jetzt den Thron
Und Scepter hat im Lande, noch beträte
Der Flüchtling jemals wieder seine Stadt.
Denn als ich aus dem Lande so mit Schmach
Verstoßen floh, da hielten sie und schirmten
Den Vater nicht, nein, störten selbst mich auf,
Verjagten mich, und ließen's laut verkünden.
Du sagst vielleicht, daß damals mir die Stadt
Nur gütig die gewünschte Gunst gewährt;
Mitnichten; denn sogleich an jenem Tage,
Als siedend mein Gemüth mir wie das Liebste
Den Tod ersehnte und die Steinigung,
Da wollte keiner diesen Wunsch gewähren;
Doch später, als sich alle Qual gemildert,
Und ich erkannt, daß ich die frühern Sünden,
Von Wallung hingerissen, allzuschwer
Gebüßt, da trieb zuerst mich wider Willen
Die Stadt in's Elend nach so langer Zeit,
Und dann die Söhne, die mir helfen konnten,
Dem eignen Vater, wollten's nicht; und ich,
Mit Eines Wortes leichtem Hauch zu schützen,
Durch sie ward ich ein heimathloser Bettler.
Und nun, von diesem Mädchen wird, soviel
Als Frauenkraft vermag, mir Unterhalt,
Ein sichrer Weg und meiner Kinder Beistand,
Indessen sie, statt Vaters, lieber Kron'
Und Scepter führen, und das Land beherrschen.
Doch sie erlangen nimmer mich zum Helfer,

Noch wird die Herrschaft über die Kadmeer
Sie je erfreun. Ich weiß es, nun du diese
Orakel mir gesagt, und ich mir Phöbos
Vorlängst ertheilte Seherspräch' erwogen.
Drum mögen sie nur Kreon oder sonst
Gewalt'ge Bürger, mich zu fordern senden:
Wollt ihr, o Freunde, nur mit diesen hehren
Göttinnen, eures Landes Hort, mir beistehn:
So schafft ihr eines großen Retters Macht
Für diese Stadt und Noth für meine Feinde.

Chor.

Du bist bedauernswürdig, Oedipus,
Du selbst und diese Kinder; und nun bietest
Du offen dich dem Land' als Retter an:
So will ich dir denn auch zum Guten rathen.

Oedipus.

O Lieber, rath'; erfüllen werd' ich Alles.

Chor.

So sühne diese Götter, denen du
Zuerst genaht und ihren Hain betreten.

Oedipus.

In welcher Art? ihr Freunde, lehret mich's.

Chor.

Zuerst aus heilig immerreger Quelle
Bring' Opferguß in reinen Händen dar.

Oedipus.

Und wenn ich diesen reinen Guß geschöpft?

Chor.

Sind Becher von geschickter Künstlerhand,
Die du um Rand und Doppelhenkel kränzest.

Oedipus.

Mit Laub? mit Wollgekräusel? oder wie?

Chor.

Mit jungen Lammes jüngstgepflückter Flocke.

Oedipus.

Gut! doch wie muß ich's weiter dann vollbringen?

Chor.

Zum ersten Frühroth schauend Spende gießen.

Oedipus.

Mit jenen Krügen, die du mir genannt?

Chor.

Drei Ströme, doch den letzten Becher ganz.

Oedipus.

Womit gefüllt? auch das noch lehre mich.

Chor.

Mit Honigwasser; keinen Wein dazu.

Oedipus.

Und wenn's das blätterdunkle Land getrunken?

Chor.

So breite dreimal neun Olivenzweige
Mit beiden Händen drauf, und bete so:

Oedipus.

Laß hören! denn es ist das Wichtigste.

Chor.

Wie wir sie gnäd'ge nennen, daß sie so
Mit gnäd'gem Herzen auch den Flehenden
Annehmen und erretten; also bete
Mit stiller Lippen nicht erhobnem Laut,
Du selber, oder wer's für dich verrichtet,
Und geh' dann ungewendet fort. Sobald
Du dies vollführt, würd' ich mit gutem Muth
An deiner Seite weilen, aber sonst
Um deinetwill'n, o Gast, in allen Aengsten.

Oedipus.

Hört ihr es, Kinder, was sie gastlich rathen?

Antigone.

Wir hören, und befiehl nur, was zu thun.

Oedipus.

Mir selber ist's unmöglich, mich umstricket
Der Blindheit und der Schwäche Doppelübel;
Geh' eine denn von euch, und richt' es aus.
Es wird ja Ein wohlwollend Herz genügen,
So gut wie viele, dieses darzubringen.
Macht fort, und schleunig; aber laßt mich nicht
Allein; vermöcht' ich ja doch, ohne Führer
Zurückgelassen, keinen Fuß zu regen.

Ismene.

Gut! ich will gehn, und möchte nur den Ort,
Wo ich das Nöth'ge finden könnt', erfahren.

Chor.

Da drüben, Liebe, dieser Hain! und mangelt
Dir etwas, ist ein Häusler dort und weiß es.

Ismene.

So such' ich dies, und du, Antigone,
Behüt' den Vater hier; denn für die Aeltern,
Wie auch bemüht, muß man die Müh' nicht achten.

(ab).

Zweiter Auftritt.

Antigone. Oedipus. Chor.

Chor.

Zwar übel ist's, ein längst schon ruhend Leiden
Von Neuem aufzuwecken, dennoch, Lieber,
Möcht' ich erfahren — —

Oedipus.

Was?

Chor.

Des Unglücks Ursprung,
Das unabwendbar schmerzlich dich ergriffen.

Oedipus.

Bei deiner Gastlichkeit! enthüll' es nicht!
Schmachvolle Thaten sind es, die ich litt.

Chor.

Das viele unerschöpfliche Gerede,
O Gast, ich wünscht' es wahrhaft zu vernehmen.

Oedipus.

O Gott!

Chor.

Ich bitt', erhöre mich.

Oedipus.

Ach! ach!

Chor.

So gieb mir nach! bin ich dir ja doch auch zu Willen.

Oedipus.

Ich litt das Schmählichste, ihr Freunde, litt's,
Doch nicht mit Willen, da sei Gott mein Zeuge!
Und keins von allem wählt' ich mir von selber.

Chor.

Warum denn aber?

Oedipus.

Auf dem Frevellager
Ward ich in ein verderblich Eheband
Unwissend von der Vaterstadt verflochten.

Chor.

Und nahmst der Mutter Bette, wie man sagt,
Das argberufne, ein?

Oedipus.

Weh' mir! es ist
Mir Tod, dies nur zu hören, o! und diese
Sind meine zwei — —

Chor.

Was sagst du?

Oedipus.

meine Töchter;

Zwei Frevel — —

Chor.

Gott!

Oedipus.

entsprossen sie dem Schoße,

Der mich geboren.

Chor.

So sind's deine Kinder
Zugleich und auch die Schwestern ihres Vaters.

Oedipus.

Weh' mir!

Chor.

Ja wohl, ja wohl! von Unglück wurdest
Du vielfach heimgesucht, und littest viel.

Oedipus.

Ich litt; und ewig bleibt mir's im Gedächtniß.

Chor.

Und thatest? — —

Oedipus.

That es nicht.

Chor.

Wie denn?

Oedipus.

Ich nahm,

O! was ich Aermster nimmer von der Stadt
Mir mußte reichen lassen zum Geschenk.

Chor.

Wie aber, Unglückseliger, begingst du? — —

Oedipus.

Was nun? was willst du wissen?

Chor.

Vatermord?

Oedipus.

Weh' mir! da schlägst du eine zweite Wunde.

Chor.

Erschlugst du? — —

Oedipus.

Ich erschlug ihn, doch mir bleibt — —

Chor.

Was bliebe dir?

Oedipus.

Rechtfertigung.

Chor.

Und wie?

Oedipus.

Hör' an! Ich kannt' ihn nicht, als ich ihn schlug,
Und tödtet' ihn; und kam vor dem Gesetz
Unschuldig unversehns zu dieser That.

Dritter Auftritt.

Vorige. Theseus.

Chor.

Doch hier ist unser König, Aegeus Sohn,
Theseus, auf das Gerücht von dir genaht.

Theseus.

Wie ich von Vielen schon in früh'rer Zeit
Der Augen blutiges Verderben hörte,
So kenn' ich dich, o Sohn des Laïos;
Und nun ich's unterwegs vernommen, bin ich
Um so gewisser, denn daß du es bist,
Zeigt mir dein Aufzug und dein armes Haupt.
Dein Elend, Oedipus, mir geht's zu Herzen,
Und dich und die dich traurig unterstützt,
Will ich befragen, was ihr flehend mich
Und diese Stadt zu bitten kamet. Sag' es.
Du müßtest ein gar Großes dir erbitten,
Wenn ich davon mich weigernd wenden sollte,
Der ich es selber weiß, in meiner Jugend
Ein Gast wie du erwuchs, und in der Fremde
Gar viel als Mann mein Leben wagt' und kämpfte.
Drum keinem Gast, wie du nun einer bist,
Entzög' ich meine Hülf' und Rettung; denn
Ich weiß, daß ich ein Mensch bin und mir morgen
Mit seinem Tag nicht mehr gehört, als dir.

Oedipus.

Dein Edelmuth, o Theseus, zeigt sich mir
Aus deiner kurzen Red', und weniges
Brauch' ich nur noch zu sagen. Du gedachtest,
Wer ich und welches Vaters Sohn ich sei
Und auch aus welchem Land' ich hergekommen,
So daß dieß Eine nur mir übrig bleibt,
Den Wunsch zu nennen; und es ist gesagt.

Theseus.

Das eben sage denn, damit ich's wisse.

Oedipus.

Ich bringe meinen leidversuchten Leib
Dir zum Geschenk, nicht wünschenswerth von Ansehn
Doch nützlicher, als seine Bildung schön.

Theseus.

Und welchen Nutzen dächtest du zu bringen?

Oedipus.

Erfährst es mit der Zeit, doch jetzt noch nicht.

Theseus.

Und welche Zeit wird dein Geschenk enthüllen?

Oedipus.

Erst wenn ich todt bin und von dir bestattet.

Theseus.

Des Lebens Schluß verlangst du, und die Mitte
Vergaßest oder achtest du geringe.

Oedipus.

Sie wird zu jenem mir ja mitgegeben.

Theseus.

Nun, diese Gunst ist klein, um die du bittest.

Oedipus.

Und doch, bedenk's, nicht klein ist jener Kampf.

Theseus.

Wie meinst du? deiner Kinder oder meiner?

Oedipus.

Sie wollen mit Gewalt mich zu sich führen.

Theseus.

Wenn sie es wünschen, solltest du nicht fliehn.

Oedipus.

Und als ich wollte, ließen sie's nicht zu.

Theseus.

O Thor, im Unglück ist der Zorn nicht gut.

Oedipus.

Wenn du mich ausgehört, ermahn'; jetzt laß es.

Theseus.

Trag' vor; ohn' Einsicht ziemt mir nicht zu richten.

Oedipus.

O Theseus, schweres Leid auf Leid erfuhr ich.

Theseus.

Meinst du des Hauses altes Ungemach?

Oedipus.

Nein! das ist ja in aller Griechen Mund.

Theseus.

Was wäre denn dein übermenschlich Leiden?

Oedipus.

So höre zu! aus meinem Vaterlande
Ward ich vor meinen eignen Kindern flüchtig,
Und darf als Vatermörder nie zurück.

Theseus.

Wie? dich vertreibend sollten sie dich fordern?

Oedipus.

Der Mund des Gottes zwinget sie dazu.

Theseus.

Welch Uebel fürchten sie nach seinen Worten?

Oedipus.

Das Schicksal, hier sich einst besiegt zu sehn.

Theseus.

Wie sollten sie und ich zu Feinden werden?

Oedipus.

O lieber Sohn des Aegeus, nur die Götter
Beschleicht kein Alter jemals, noch der Tod;
Sonst alles schmilzt mit Allgewalt die Zeit.
Die Kraft der Erde schwindet und des Leibes,
Die Treue stirbt, Untreue wird geboren,
Und nimmer fließet gleicher Freundschaft Wärme,
Nicht zwischen Männern, noch von Volk zu Volk.
Die einen gleich, die andern werden später
Aus Freunden feind und wiederum versöhnt.
Und lächelt jetzt von Theben heitrer Himmel
Dir schön herüber, so gebiert die Zeit,
Die ungemeßne, sich auf ihrem Wege
Viel Nächt' und Tag'. In diesen werden sie
Den jetzo wohlgestimmten Freundesgruß
Aus leichtem Grund' im Kriegessturm verderben,
Und dann mein schlummernd eingehüllter Leib,
Sonst kalt, ihr warmes Blut im Grabe trinken,

Wenn Zeus noch Zeus und Phöbos wahrhaft ist.
Doch, denn es thut nicht wohl, Geheimniß reden,
Mit diesem Anfang laß mich enden, und
Bewahre du nur treulich dein Versprechen,
So wirst du niemals sagen, daß du unnütz
An diesen Orten Oedipus bewirthet,
Wenn mich der Götter Worte nicht betrügen.

Chor.

Schon lang', o Herr, verspricht er so und ähnlich,
Dem Lande sich zu Nutze zu beweisen.

Theseus.

Wer wollte denn den wohlgesinnten Mann
Verstoßen, der zuerst bei uns den Altar
Den gastlich allgemeinen, immer findet,
Und bittend dann in Götterhut dem Lande
Und mir sich naht mit nicht geringem Zins?
Dies acht' ich, und will nimmer seine Gunst
Verwerfen, ihn vielmehr in diesem Lande
Ansiedeln; und gefiel' es unserm Gast,
Hier zu verweilen, so befehl' ich dir,
Nimm ihn in Schutz; gefiel es ihm mit mir
Zu gehn, so geb' ich, Oedipus, zu beidem
Dir freie Wahl; denn so will ich dir beistehn.

Oedipus.

O Zeus! vergölteſt du's mit Heil dem Guten!

Theseus.

Nun? und was wünschest du? zu mir zu kommen?

Oedipus.

Wär's mir vergönnt; doch dieses ist der Ort — —

Theseus.

Um was zu thun? ich will dich nicht verhindern.

Oedipus.

Um hier, die mich vertrieben, zu besiegen.

Theseus.

Das wär' ein groß' Geschenk für dein Verweilen.

Oedipus.

Bleibst du gesonnen, wie du sagst, erfüll' ich's.

Theseus.

Vertraue mir; ich will dich nicht verrathen.

Oedipus.

Will auch nicht zweifelnd eidlich dich verbinden.

Theseus.

Und hättest so nicht mehr, als an dem Worte.

Oedipus.

Was denkst du denn zu thun?

Theseus.

Was kannst du fürchten?

Oedipus.

Es kommen Männer — —

Theseus.

Nun, da sorgen diese.

Oedipus.

Doch, wenn du mich verläßt, so sieh' doch zu — —

Theseus.

Lehr' mich nicht, was ich anzuordnen habe.

Oedipus.

Mich zwingt die Furcht.

Theseus.

Mein Herz ist frei von Furcht.

Oedipus.

Du weißt nicht, was sie drohn — —

Theseus.

Ich weiß, daß Niemand
Trotz meinem Willen dich von hinnen führt.
Viel Drohungen und viel verlorne Worte
Droht wohl der Zorn, doch wenn sich der Verstand
Besonnen, sind die Drohungen verweht.
Und wenn sich jene immer auch erkühnt,
Das Aergste zu geloben, wie sie dich
Entführen woll'n; ich weiß, das Meer herüber
Wird ihnen breit sich zeigen und nicht fahrbar.
So ziemt dir denn — und selbst wenn ich nicht sorgte,
Da Phöbos dich geleitet — guter Muth.

Doch wird, ich weiß es, wenn ich nicht zugegen,
Vor Ungebühr dich schon mein Name schützen.

(ab).

Vierter Auftritt.

Oedipus. Antigone. Chor.

Chor.

Fremdling, in der rossereichen
Flur zum schönsten Aufenthalt,
Zu dem freundlichsten ohne Gleichen,
Her zu Kolonos kamst du gewallt:
Wo aus der Thäler blühenden Zweigen
Klagend der Nachtigall Flöten erschallt,
Denn da weilt sie so gerne, sie wohnet
Unter des Epheus Dunkel; da thronet
Auch im geheiligten Haine der Gott
Unter des Fruchtbaums schattender Fülle,
Tief in des Waldes schirmender Hülle
Sicher vor Sturmes erbrausender Noth,
Und in Begeisterung schwingt sich und schreitet,
Wie er die pflegenden Nymphen begleitet,
Stets da Jacchos, der schwärmende Gott.
Der Narzissen Dolde blühet
Durch der Tage Reigentanz
Schön von Himmelsthau besprühet,
Zweier gewaltiger Göttinnen Kranz
Nach altbräuchlicher Sitt'; es glühet
Hier auch des Krokos goldener Glanz;
Und nieruhender füllender Sprudel
Schwellt des Kephissos schweifende Strudel,
Daß mit dem Reigen der Tage der Fluß
Stets zu des Fruchtlands Ebenen kehret,
Schießenden Keimen Leben gewähret
Feuchtend mit freundlich geläretem Guß:
Und wie der Musen erfreuende Chöre,

Naht ihm mit goldenem Zügel Cythere,
Weilet und ehrt ihn mit irrendem Fuß.
    Und ein Baum, desgleichen,
Nicht von Händen ausgesäet,
Nirgend sonst noch ward erspähet,
Nicht in Asiens Reichen,
Noch in dem weiten Dorierland,
Peloponnesos, sprießend entstand,
Feinden ein heiliges Zeichen,
Er blüht zumeist in diesen Auen,
Sein Laub umrauscht die silbergrauen
Oliven, unsrer Kinder Frucht.
Es hemmet von Zerstörungssucht,
So wie Mediens frevelnde Söhne,
Auch des Sparters gebietende Braun', und wacht,
Ihn zu schirmen des Morischen Jovis Macht
Und das Feueraug' der Athene.
    Weiter laß dich preisen,
Vaterstadt: die schönste Gabe
Jenes mächt'gen Gottes habe
Stolz ich aufzuweisen:
Fülle der Rosse, herrliche Zucht,
Wimmelnder Schiffe sausende Flucht;
Drum der Kronid' ist zu preisen.
Poseidon, Herrscher, diesem Lande
Gabst du durch ersten Zügels Bande,
Durch Reiterkunst und Rossestuf,
Worauf ich stolz bin, diesen Ruf;
Und des Ruders Schaufel begleitet,
Wie am schießenden Bot sie bewundert hüpft
Und von Händen gelenkt aus der Meerfluth schlüpft,
Die Nereide, die Wogen beschreitet.

Dritter Act.

Erster Auftritt.

Oedipus. Antigone. Chor. Kreon.

Antigone.

O vielfach du mit Lob erhobnes Land,
Jetzt mußt du dieses Ruhmes Glanz bewähren.

Oedipus.

Was giebt es Neues, Tochter?

Antigone.

Da kommt Kreon
Und mit Begleitern, Vater, auf uns zu.

Oedipus.

O lieben Greise, dann kann nur durch euch
Der sich're Rettungshafen mir erscheinen.

Chor.

Getrost! du wirst ihn sehn; bin ich gleich alt,
Ist doch des Landes Stärke nicht gealtert.

Kreon.

Ich seh', ihr edlen Landeseingesessnen,
Bei meinem Eintritt plötzlich eure Augen
Von Furcht ergriffen; aber fürchtet nichts,
Und öffnet keinem bösen Wort die Lippen.

Ich komme nicht, um Thaten zu vollführen,
Ich alter Mann zu einer Stadt, ich weiß es,
Die mächtig ist, wie eine nur in Hellas;
Ich bin vielmehr zu diesem Greis gesendet,
Ihn zu bewegen, mir in Kadmos Ebne
Zu folgen, nicht in Eines Mannes Auftrag,
Nein aller Bürger, weil als Anverwandten
Vor allen mich sein Leid betrüben mußte.
So höre mich, gebeugter Oedipus,
Geh' mit mir heim; das ganze Thebervolk
Beruft dich billig wieder und am meisten
Von allen ich, um so viel tiefer mir,
Wenn ich nicht ganz unmenschlich denken will,
Dein Leiden, alter Mann, zu Herzen geht.
Ich seh' im Unglück dich und in der Fremde,
In steter Irr' und nur von dieser Einen
Bedient, dich ohne Nahrung schweifen, ach!
Und nimmer hätt' ich sie so tief im Elend,
Wie nun das arme Kind versunken ist,
Mir denken können: so dich stets zu pflegen
Mit milden Gaben, die sie dir erbittet,
Und so erwachsen, fremd der Ehe Freuden
Und jedes Räubers Lüsten blosgestellt!
Ja, traurig ist die ausgesprochne Schmach
Auf dich und mich und unser ganzes Haus;
Doch Offenbares läßt sich nicht verbergen;
So birg's denn selbst; bei unsern Heimathgöttern!
Laß dich bewegen, Oedipus, begieb
Dich willig wieder in der Heimath Hallen,
Und sage diesem Lande lebewohl —
Mit Dank, denn es verdient ihn, doch die Heimath
Wirst du, wie billig, höher achten, sie
Die dir der ält'sten Pflege Dienst geweiht.

Oedipus.

O allvermeßner und der du für alles
Gerechter Gründe listiges Gewebe
Zu flechten wüßtest, was versuchst du mich?
Um mich noch einmal in ein Netz zu fangen,

Das mir das bitterste Gefängniß wäre?
Denn als ich damals mit des Hauses Leiden
Geschlagen gern das Land vermieden hätte,
Da wolltest du mir nicht den Wunsch gewähren;
Doch als ich schon des Zornes überdrüssig
Und mir die Heimath wieder lieb geworden,
Da triebst und stießest du mich aus, und damals
War der Verwandte dir durchaus nicht theuer;
Nun aber, da du diese Stadt mir freundlich,
Das ganze Volk vereinigt siehst, nun suchst du
Das Bittre süßend mich hinwegzureißen.
Was reizt dich nur zu der verschmähten Liebe?
Wie wenn du dringend bätest, und nun einer
Dir nichts gewähren und nicht helfen wollte,
Dann aber, wenn dein Herz sich am Begehrten
Gesättigt, dir es gäbe, wo die Gunst
Uns nicht mehr günstig stimmet; würde dich
Noch dieses nichtige Geschenk erfreun?
Und dennoch so eins bietest du mir an,
In Worten gut, doch in der That verderblich.
Und, daß auch diese deine Bosheit wissen,
Du kommst nicht, mich nach Hause mitzunehmen,
Nein, draußen mich darneben zu behausen,
Um deine Stadt von Schaden unversehrt
Und frei zu halten, den dies Land ihr droht.
Mit nichten, sondern so wird sich's begeben,
Daß ewig dort mein Rächer bei euch wohnt,
Und meine Söhne von der Vatererde
Nicht mehr erlangen, als um drin zu sterben.
Weiß ich nicht besser Thebens Loos, wie du?
Wohl viel! um so viel treuer mir es Phöbos
Und Zeus, sein Vater, selber wahrgesagt.
Dein Mund dagegen kommt voll lauter Lügen
Mit vielem Wortschwall, aber all dein Reden
Wird dich wohl mehr betrüben als erfreun.
Doch, denn du glaubst es nicht, verlaß uns lieber
Und laß uns hier nur leben, denn wir werden
Auch so, wenns uns gefällt, so schlimm nicht leben.

Kreon.

Meinst du, daß diese Rede mehr Betrübniß
Um deinetwill'n für mich als dich enthalte?

Oedipus.

Für mich viel Gutes, wenn du weder mich
Noch diese Männer hier bereden kannst.

Kreon.

So witzigte dich leider auch die Zeit nicht,
Und mit dem Alter wuchs das Uebel nur.

Oedipus.

Du Zungenheld! doch kein gerechter Mann
Ist mir bekannt, der alles gut vertheidigt.

Kreon.

's ist zweierlei viel und gehörig reden.

Oedipus.

Wie kurz und wie gehörig du dies sagst!

Kreon.

Dem freilich nicht, der deines Sinnes ist.

Oedipus.

Jetzt geh', auch diese wollens, und belagre
Mich nicht als Wächter hier in meiner Wohnung.

Kreon.

Ihr hört, denn er ist fühllos, den Bescheid
Auf Freundeswort; doch fang' ich dich einmal — —

Oedipus.

Wer will mich fangen, wenn ihm diese wehren?

Kreon.

Nun wahrlich, freun sollst du dich dennoch nicht.

Oedipus.

Auf welche That zielt diese Drohung ab?

Kreon.

So eben sandt' ich deine andre Tochter
Ergriffen fort und folg' ihr bald mit dieser.

Oedipus.

Weh mir!

Kreon.

Dies Weh soll gleich noch besser stimmen.

Oedipus.

Du hast mein Kind?

Kreon.

Und bald auch die dazu.

Oedipus.

Und ihr, was sinnt ihr? wollt ihr mich verrathen?
Treibt ihr den Bösewicht nicht aus dem Lande?

Chor.

Fort, Fremder, fort, denn weder itzo thust
Du recht, noch was du kurz vorher vollführt.

Kreon (zu den Begleitern).

Ihr werdet nunmehr diese mit Gewalt,
Wenn sie nicht willig folgt, von hinnen führen.

Antigone.

Ich bin verloren! wo entfliehn? wo Rettung
Bei Gott und Menschen finden?

Chor.

Mann, was thust du?

Kreon.

Ihn werd' ich nicht berühren, nur die Meine.

Oedipus.

O Landesfürst!

Chor.

O Fremdling, du thust unrecht.

Kreon.

Nein, recht.

Chor.

Du recht?!

Kreon.

Ich nehme nur, was mein ist.

Antigone.

O Stadt!

Chor.

Was wagst du? läßt du sie nicht fahren!
Gleich prüfst du meine Faust.

Kreon.

Hinweg! zurück!

Chor.

Von dir gewiß nicht, wenn du das versuchst.

Oedipus.

Wer mich verletzt, ist mit der Stadt im Kriege.

Chor.

Ich sagt' es schon.

Kreon.

Gleich laß sie aus den Händen.

Chor.

Befiehl nicht, wo du nichts zu sagen hast.

Kreon.

Ich sage, laß sie los!

Chor.

Und ich, du gehst des Weges.
Auf! eilt herbei, eilt, eilt, ihr Landesfassen,
Gewalt will mördrisch unsre Stadt erfassen;
Eilt her zu mir!

Antigone.

O Freunde, Freunde, weh man reißt mich fort!

Oedipus.

Wo bist du, Tochter?

Antigone.

Mit Gewalt entfernt!

Oedipus.

Kind, reiche mir die Hand!

Antigone.

Ich kann nicht, Vater.

Kreon (zu den Begleitern).

Was säumt ihr? fort!

Oedipus.

Ich armer, armer Mann!

Kreon.

An diesen Stäben wanderst du hinfort
Nicht mehr. Du willst dein Vaterland besiegen,
Die Deinen, denen ich, wiewohl ein Fürst,
Gehorsam dies besorge? gut! so siege;
Weiß ich doch, mit der Zeit wirst du's erkennen
Daß du dich weder itzo gut berathen,

Noch sonst, als du der Freunde Rath verwerfend,
Dem Zorne folgtest, der dir immer schadet.

Chor.

Halt! Freund, du bleibst!

Kreon.

Rührt mich nicht an, ich sag' es!

Chor.

Ich laß dich nicht, nun jene mir geraubt sind.

Kreon.

So heiß den Staat nur gleich noch mehr vergelten;
Denn sie sind noch nicht alles, was ich nehme.

Chor.

Und was erwählst du?

Kreon.

Diesen führ' ich mit.

Chor.

Ein trotzig Wort!

Kreon.

Und wird sogleich zur That,
Wenn mir's nicht etwan euer König wehrt.

Oedipus.

Du Unverschämter, denkst mich anzutasten?

Kreon.

Schweig', ich gebiet' es.

Oedipus.

Nur vor diesem Fluche,
Ihr Eumeniden, laßt mich nicht verstummen,
Nun du mir, Schändlicher, mein einzig Auge,
Seit die erblindet, mit Gewalt entrissen.
So gebe denn dir selbst und all den Deinen
Der Gott, der alles siehet, Helios,
Einst so ein Greisenalter, wie das meine.

Kreon.

Seht ihr dies Wesen, Söhne dieses Landes?

Oedipus.

Sie sehen mich und dich, wie ich, durch Thaten
Beleidigt, nur mit Worten dir vergelte.

Kreon.

Ich will den Zorn nicht zähmen, nein ich will,
Wiewohl allein und schon ein schwacher Greis,
Ihn dennoch mit Gewalt von hinnen führen.

Oedipus.

Weh mir!

Chor.

Ein seltner Uebermuth, o Fremdling,
Wenn du es wirklich auszuführen denkst.

Kreon.

Das denk' ich.

Chor.

Dann wär's um diese Stadt gethan.

Kreon.

Oft stärkt sein Recht den Schwächeren zum Siege.

Oedipus.

Hört ihr ihn drohn?

Chor.

Er soll es nicht vollführen.

Kreon.

Zeus weiß es, aber deine Weisheit nicht.

Chor.

Das ist Gewalt!

Kreon.

Gewalt, doch mußt du's leiden.

Chor.

Auf! alles Volk! auf! Herrscher, eilt herbei,
Herbei! denn schon begann die Uebertretung.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen. Theseus.

Theseus.

Welch ein Nothruf? was begab sich? was erschreckt euch,
daß ihr mich
Vom Altare, wo dem Meergott, der Kolonos Schirmer ist,

Opfer zückten, mich entfernet? Redet, zeigt mir alles an,
Was geschwinder mich herbeiführt, als den Füßen angenehm.

Oedipus.

O Lieber, denn ich kenne deine Stimme,
Schlimm hat mich eben dieser Mann behandelt.

Theseus.

Wie so? wer ist es, der dich kränkte? sprich!

Oedipus.

Hier, Kreon, den du siehst, hat räubrisch mir
Der Kinder einzig Helferpaar entführt.

Theseus.

Wie sagst du?

Oedipus.

Was mir widerfahren ist.

Theseus.

Sogleich begiebt sich einer von den Dienern
Zu den Altären, und befiehlt dem Volk,
Daß alle wer zu Fuß und wer beritten,
Spornstreichs vom Opfer auf die Straße eilen,
Besonders dorthin, wo sie zwiegemündet
Die Wanderer zusammenführt, daß uns
Die Mädchen nicht entgehn, noch mir Gewalt
Geschieht, die mich dem Gast verächtlich machte.
Fort! eilt euch! ich befehl' es; aber diesen
Ließ' ich nicht unversehrt aus meiner Hand,
Wenn ich ihm zürnte, wie er's wohl verdient:
Nun aber soll er eben den Gesetzen,
Die er uns mitbringt, keinen andern haften.
Denn nimmer wirst du dieses Land verlassen,
Bevor du sie mir hier vor Augen stellst.
Du handelst weder gegen mich geziemend,
Noch deiner Herkunft würdig und der Heimath,
Wenn du die Grenzen der gerechtesten,
Nie vom Gesetz gewichnen Stadt betrittst,
Und, dieses Landes Herrschermacht verachtend,
Nur so hereingestürzt, was dir beliebt,
Entführst und mit Gewalt dir unterwirfst,

Und meine Stadt wie männerleer und ehrlos
Und mich wie einen nicht'gen Wicht betrachtest.
Und doch hat Theben dich nicht so verbildet;
Es pflegt nicht Ungerechte zu erziehn.
Auch würd' es dich nicht loben, wenn es hörte,
Daß du mit Raub an mir und an den Göttern
Die armen Schützlinge gewaltsam fortführst.
Nie würd' ich ja dein Vaterland betreten,
Und, selbst mit meinem allergrößten Recht
Dort wider Willen der Regierenden
Mir Menschen rauben und entführen; nein
Ich wüßte, wie sich's in der Fremde ziemt.
Du aber bringest unverdienten Schimpf,
Du selber auf dein eignes Vaterland,
Und wachsend hat die Zeit dich nur zum Greise
Und Unverständigen zugleich gemacht.
Nun sagt' ich's schon und wiederhol' es jetzt,
Man führe schleunigst mir die Mädchen her,
Wenn du nicht mit Gewalt und widerwillig
In dieser Stadt willst angesiedelt sein.
Und dies erklär' ich dir, so wie mit Worten,
Zugleich aus meines Herzens wahrster Meinung.

Chor.

Sieh! so verirrst du, Freund, dein Stamm erscheint
Untadlich, doch verwerflich dein Betragen.

Kreon.

Nicht, Sohn des Aegeus, weil mir männerleer
Und rathlos, wie du sagst, die Stadt geschienen,
Vollführt' ich dies; ich wußte nur, hier würde
Sich um die Meinen Niemand so beeifern,
Daß er sie wider meinen Willen hegte;
Ich wußt', ihr würdet diesen Vatermörder,
Den ungesühnten, nicht behausen, ihn,
Dem sündlich fruchtbar Eheband bewiesen;
Und wußte hier des Ares Richterburg,
Die wohlberathen heimische, die nimmer
So einen Flüchtling in den Mauern duldet.
Hierauf vertrauend that ich diesen Fang.

Und dennoch unterließ ich's, hätt' er nicht
Gehässig mich und mein Geschlecht verflucht;
Doch dieses Unrecht mußt' ich so vergelten:
Der Zorn ist ewig jung bis in den Tod,
Und nur die Todten rühret keine Kränkung.
Und nun, wie dir beliebt, so handle; denn
Verlassen, wie ich bin, wiewohl im Recht,
Bin ich gering; doch will ich deine Thaten,
So alt ich bin, dir zu vergelten suchen.

Oedipus.

Schamlose Seele, denkst du, dieser Schimpf
Soll mehr mein graues Haupt als dich berühren,
Wenn du den Mord, die Heirath und die Leiden
Vorbringst, die ach! ich wider Willen litt,
Weil es den Göttern so gefiel, die wohl
Von Alters her schon unserm Hause zürnen?
Sonst für mich selbst wirst du mich keiner Sünde
Zu zeihen wissen, die mir diese Frevel
An mir und an den Meinigen geboren.
Denn sage, wenn des Gottes Sehermund
Dem Vater Tod von Kindeshänden drohte;
Wie willst du mich mit Recht darum verklagen?
War ich doch damals gar noch nicht geboren,
Ja, nicht einmal gezeuget und empfangen.
Und wenn ich dann erwuchs, wie ich zum Unglück
Erwachsen, mit dem Vater kämpft', und ihn,
Nicht wissend was und wem ich's that, erschlug;
Soll ich die willenlose That entgelten?
Und gar die Ehe mit der Mutter! schämst
Du frecher Mensch dich nicht um deine Schwester,
Daß du mich zwingst davon zu reden? Gleich
Werd' ich's erklären; denn ich will nicht schweigen,
Nun du mit frevlem Mund so weit gegangen.
Ja, sie gebar mich, sie (o hartes Schicksal!)
War unbekannt des Unbekannten Mutter,
Und die mich selbst geboren, sie gebar
Mir Kinder, sich zu eigner Schmach und Vorwurf.
Eins aber weiß ich nun, daß du mit Willen

Mich so beschimpfst und sie; dagegen ich
Verband mich ihr und sag' es wider Willen.
Doch wird mich weder dieses Bündniß, noch
Der Vatermord, den du mit bitterm Vorwurf
Mir immer wiederholest, je entehren.
Denn nur auf eine Frage gieb mir Antwort.
Wenn dich Gerechten plötzlich hier ein Mörder
Anfiele, würdest du zuvor erforschen,
Ob er dein Vater sei, statt gleich zu strafen?
Wenn du dein Leben liebst, so mein' ich, wirst du
Den Schuld'gen strafen und nicht prüfend richten.
In so ein Unglück nun hat mich ein Gott
Geführt, und selbst, wenn hier des Vaters Schatten
Vor uns erschiene, würd' er mir's nicht leugnen.
Du aber, denn du ehrst kein Recht und billigst
Ein jeglich Wort, erlaubt und unerlaubt,
Du wirfst mir dies vor diesen Männern vor,
Und würdig dünkt dir's, Theseus und Athen
Zu schmeicheln, wie es wohlgeordnet sei:
Doch bei dem vielen Lob entgeht dir dies,
Daß diese Stadt, wenn eine je die Götter
Zu ehren wußte, diesen Vorzug hat,
Sie, wo du heimlich den beschützten Greis,
Mich selber angetastet, und die Mädchen
Ergriffen und entführt. Nun dafür rufe
Ich jetzo betend die Erinnyen,
Und dringe bittend, daß zu Hülf und Beistand
Sie mir sich nahn, damit du inne wirst,
Wie würd'ge Männer diese Stadt beschützen.

Chor.

Der Gast ist gut, o Herr, doch seine Leiden
Sind grundverderblich und erheischen Heilung.

Theseus.

Genug der Worte; denn die Räuber eilen,
Und wir, durch sie beraubt, wir stehn und säumen.

Kreon.

Was heißt denn mich ohnmächt'gen Mann dein Machtspruch?

Theseus.

Dorthin voranzugehn, wohin ich dich
Geleiten will, damit du unsre Jungfraun,
Wenn du sie dieser Orten wo verwahrst,
Selbst mir herausgiebst. Wenn die Räuber aber
Entfliehn, so braucht es weiter keiner Mühe.
Denn andre sind um sie beeilt, und nimmer
Soll'n sie's den Göttern danken, daß sie denen
Aus unserm Land' entronnen. Aber geh'
Voran und wisse fangend dich gefangen
Und von dem Schicksal auf der Jagd erjagt.
Denn was mit Unrecht der Betrug erwirbt,
Ist nicht zu retten, und von Helfern ist
Hier nichts zu hoffen. Denn daß du nicht hülflos
Und ungerüstet in so freches Wagniß,
Wie gegenwärtige Gewalt, gegangen,
Das weiß ich wohl, du hattest deinen Rückhalt,
Worauf du dich bei dieser That verließest.
Dies muß ich durchsehn: daß mir diese Stadt
Von Einem Mann nicht überwältigt werde.
Glaubst du es? oder scheint dir jetzt, wie damals
Bei deiner That, dies nur so hingeredet?

Kreon.

Hier freilich ist, was du auch sagst, untadlich;
Zu Hause werd' auch ich zu handeln wissen.

Theseus.

Die Drohung spar' dir auf den Weg; du aber
Bleib ruhig hier und wisse, Oedipus,
Ich will nicht ruhn, wenn ich nicht vorher sterbe,
Bis ich dir deine Kinder zugeführt.

(Theseus mit Kreon ab).

Dritter Auftritt.

Oedipus. Chor.

Chor.

Wo der eisenertönende Ares
Bald die Feinde zur Schlacht gewandt,

Wär' ich dort! an des Pythoaltares
Oder dort an dem Fackel-Strand
Wo, gefeiert, mit heiligen Weihen
Zwei Götter das Volk benedeien,
Sie, die goldene Band' um die Zungen
Der Eumolpischen Diener geschlungen,
Dort, wo Theseus gewiß wohl mit Siegermacht,
An jenen Gestaden ein Sturm der Schlacht,
Die jungfräulichen Schwestern beide
Umringt mit lautverwirrtem Streite.

Oder flüchten sie etwa gen Abend
Vom Deatischen Triftenfeld
Zu den schneeigen Felshöhn trabend
Und auf wettende Räder gestellt?
Er ereilt sie; die heimischen Wehren
Und des Theseus Macht ist in Ehren.
Denn unzählige Zügel erblitzen,
Und die stürmenden Reiter sie sitzen
Insgesammt in Sattel und Zeug, soviel
Die reisige Pallas zum Opferziel
Und dich, der Rhea Sohn, erheben,
Der die Erd' umgürtet mit Meereswehen.

Ob sie zögern, ob's vollenden?
Ahnend sagt die Seele mir,
Bald wird man sie wiedersenden,
Die durch schwere Ungebühr
Und von nahverwandten Händen
Schwer gebeugt; es ahnet mir,
Zeus wird heute was vollbringen
Und ein schöner Sieg gelingen.
O stieg' ich mit stürmendem Flügelschlag
Schnellruderndder Tauben zum Himmelsdach,
Und säh' im Wolkenzuge droben
Mit eignem Aug' des Kampfes Toben!

Du der Götter Allregierer,
Zeus, der Alles sieht, verleih'
Diesem Volk und seinem Führer,
Daß der Sieg mit ihnen sei,

Und durch ihn zuletzt aus ihrer
Jagd der gute Fang gedeih'.
Hilf auch, Heldenhort, Athene!
Und du mit der sichern Sehne,
Apollon, und du von der Hindin Jagd
Der gesprenkelten schnellen, o kommt mit Macht,
Hört mich, und seid, Geschwistergötter,
Dem Land' und Bürger Hülf' und Retter!

Vierter Act.

Erster Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone. Ismene. Theseus.

Chor.

O flücht'ger Fremdling, was dir meine Ahnung
Verkünd'te, wirst du nicht betrüglich finden:
Hier seh' ich unsre Jungfraun wieder nahn.

Oedipus.

Wo? wo? was sprichst du! wie hast du gesagt?

Antigone.

O Vater, Vater, wer von allen Göttern
Wird dir des besten Mannes Anblick schenken,
Der uns hieher zu dir zurückgeleitet?

Oedipus.

Mein Kind, so seid ihr hier?

Antigone.

Durch diese Hände
Des Retters Theseus und der lieben Seinen.

Oedipus.

Kommt zu dem Vater Kinder, daß ich euch,
Die wider Hoffen mir genaht, umarme.

Antigone.

Dein Wunsch geschieht; ersehnt ist die Gewährung.

Oedipus.

Wo denn? wo seid ihr?

Antigone.

Hier, und kommen beide.

Oedipus.

O liebe Kinder!

Antigone.

Jedes liebt der Vater.

Oedipus.

Ihr Stützen dieses — —

Antigone.

armen Manns, wir Arme!

Oedipus.

Mein Liebstes hab' ich nun, und wäre denn
Nicht mehr so gänzlich elend, wenn ihr mir
Zur Seite stündet in der Sterbestunde.
Kind, unterstützt mir beide Arme, faßt
Den Vater an, und endet meine vor'ge
Verlassenheit und mein unsel'ges Tappen.
Und wie dies zuging, das erzählt mir kurz,
Denn kurzes Wort steht eurem Alter wohl.

Antigone.

Hier steht der Retter; ihn zu hören ziemt sich:
Und so ist mein Geschäft nur kurz, mein Vater.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen.

Oedipus.

Laß dich's nicht wundern, Lieber, daß ich lange
Bei meiner Kinder unverhofftem Fund
Redselig fortfuhr; weiß ich doch von dir
Und keinem andern diese Freud' an ihnen.
Denn du und du allein hast sie gerettet;

Und mögens dir die Götter, wie ich wünsche,
Dir und dem Lande geben. Denn ich fand
Den frommen Sinn, Gerechtigkeit und Wahrheit
Von allen Menschen einzig nur bei euch;
Und ich erkenn's mit diesem Dankeswort.
Ja, was ich hab', ich hab' es nur durch dich,
Laß mich, o König, deine Rechte nehmen
Und, wenn es sein darf, dir die Stirne küssen.
Jedoch was red' ich? sollt' ich Unglücksmann
Den Mann berühren, der von keines Frevels
Befleckung weiß? ich werd' es nicht, ich würde
Es selbst nicht dulden. Denn kein Sterblicher,
Der's nicht erfuhr, fühlt dieses Elend mit.
So lebe wohl, wir scheiden, und in Zukunft
Sei so gerecht für mich besorgt, wie heute.

Theseus.

Wenn du vor Freud' an deinen Kindern länger
Am Reden bliebst, so nimmt es mich nicht Wunder,
Noch daß du ihnen früher zugesprochen.
Wir nehmen beides keineswegs für ungut.
Denn nicht durch Worte suchen wir das Leben,
Vielmehr durch Thaten zu verherrlichen.
Und das beweis' ich, Alter; denn was ich
Gelobte, hat dich nicht getäuscht: ich bringe
Sie lebend dir und wohlbehalten wieder
Trotz aller Drohung. Doch wie dieser Sieg
Gelang, was soll ichs rühmen, was du selbst
Von deinen Jungfraun ohnehin erfährst?
Dagegen überleg' dir ein Gerücht,
Das, als ich herging, eben mir begegnet
In kurzer Nachricht, aber wunderbar;
Und kein Ereigniß sollte man verachten.

Oedipus.

Was giebt es, Sohn des Aegeus? sag' es mir,
Denn mir ist deine Kunde gänzlich fremd.

Theseus.

Es soll ein Mann, zwar nicht aus deiner Stadt,
Doch dein Verwandter, bittend an Poseidons

Altare sitzen, wo ich grad' am Opfer
Beschäftigt war, als ich mich herbeeilte.

Oedipus.

Wo ist er her? was will er mit dem Flehn?

Theseus.

Ich weiß nur eins: man sagt, er wünsche dich
Nur kurz zu sprechen, ohne zu beschweren.

Oedipus.

Worüber? nichts Gering's will dieser Sitz.

Theseus.

Es heißt, um dich zu sprechen, fordre er
Zu kommen und zu gehen ungefährdet.

Oedipus.

Und wer mag dieser Bittende nur sein?

Theseus.

Bedenk', ob euch in Argos wer verwandt ist,
Der dich um diese Gunst ersuchen könnte?

Oedipus.

O lieber Mann, nicht weiter!

Theseus.

Nun, was ist dir?

Oedipus.

O dringe nicht!

Theseus.

Auf was nicht? sag' es mir.

Oedipus.

Aus diesen Worten seh' ich, wer es ist.

Theseus.

Und wer denn, daß ich ihn zu tadeln hätte?

Oedipus.

Mein böser Sohn, o König, dessen Wort
Mich mehr, als jedes Menschen quälen würde.

Theseus.

Wie? kannst du ihn nicht hören, und verweigern,
Was du verwirfst? was thut's ihn anzuhören?

Oedipus.

Sein Wort vor allen haßt des Vaters Ohr,
Und zwing' mich nicht, dir hierin nachzugeben.

Theseus.

Bedenk', ob doch der Altar dich nicht zwingt,
Und du des Gottes Beistand ehren mußt.

Antigone.

Mein Vater, folge mir, wie jung ich immer
Zu rathen wage. Laß ihn, wie er wünscht,
Den eignen und des Gottes Willen thun,
Und uns vergönne, daß der Bruder kommt.
Denn nimmer, sei getrost, wird dir gewaltsam
Ein ungebilligt Wort den Sinn verwandeln.
Was schad's, die Worte zu vernehmen? Zeigt
Das Wort doch manches schön erdachte Werk.
Er ist dein Sohn; und darum, hätt' er auch
Das Aergste gegen dich verschuldet, Vater,
Dir ziemt es nicht, ihm Gleiches zu vergelten.
Gewährs ihm. Sind doch andre Väter auch
Mit bösen Kindern und von jähem Zorn,
Doch lassen sie, durch Freundeswort ermahnt,
Mit lindem Zuspruch ihren Sinn begüt'gen.
Zwar sieh du itzo nicht auf jene Leiden,
Die dir der Vater und die Mutter brachte;
Jedoch wenn du es wolltest, sähst du sicher
Wie bösem Zorn ein böser Ausgang folgt,
Denn ein gewaltsam Zeugniß geben dir
Die blinden Augen, die du dir geraubt.
So gieb uns nach. Denn Billiges lange bitten,
Das ist nicht schön, noch daß man selber Gunst
Erfährt, und dann nicht zu erwiedern weiß.

Oedipus.

Mein Kind, zu schmerzlicher Gefälligkeit
Dringt siegend euer Wort mich. Sei es denn,
Wie ihr es wünscht. Nur eins, o König, laß
Wenn jener kommt, mir nicht Gewalt geschehn.

Theseus.

Nie wieder wünsch' ich das zu hören, Alter;
Wiewohl ich rühme mich nicht gern, doch du
Hast Schutz, so lange mich ein Gott beschützt.

(ab).

Dritter Auftritt.

Chor. Antigone. Ismene. Theseus.

Chor.

Wer aufs höchste Alter denkt
Und nicht lieber sich beschränkt,
Den hat irre Thorheit inne,
Dünket meinem Richtersinne.
Denn es bringt der späte Tag
Oft betrübend Ungemach;
Und wer eifrig zum Gewinne
Hohen Alters kommt, man sieht,
Wie ihn jede Freude flieht,
Wenn er auch da kein Genüge will finden,
Wo ihm die Moiren nicht Liebe bereiten,
Ach, und die Klänge, die Tänze begleiten,
Ihm, wie im Hause des Hades, verschwinden,
Bis der Tod ihm winket zu scheiden.
Nicht gezeugt sein überwiegt
Jedes Glück; weit unterliegt,
Wer von hinnen, schnell vollendet,
Sich des Wegs zurückgewendet.
Denn die Jugend, an leichter Hand
Führt sie flücht'gen Unverstand;
Wem hat glücklich sie geendet,
Wem nicht alles Leid gebracht,
Neid, Mord und Aufruhr, Streit und Schlacht?
Endlich erscheint dann, in Schwäche bewahret,
Mürrisch gesondert, das Alter der Greisen,
Wo sie, der Freunde beraubt, verwaisen
Ach! und der Uebel Fülle sich schaaret;
Niemand mag's willkommen heißen.
Mir kam's, doch bittrer diesem armen Dulder.
Wie am Nordstrand ringsumher die Wellen
Sturmerwühlt aufbranden und zerschellen,
So umstürzen, gebogen,
Wilde, brandende Wogen
Der Leiden auch diesen,

An ihn gewiesen,
Diese von dort, wo die Sonn' entflieht,
Jene, wo weckend das Frühroth zieht;
Diese, wo des Mittags Gluth strahlt,
Jene, wo gestirnt sich der Pol malt.

Vierter Auftritt.

Die Vorigen. Polynikes.

Antigone.

Da ist uns schon, so scheint es mir, der Fremde,
Ganz unbegleitet, Vater, und die Augen
Von Thränen triefend, kommt er auf uns zu.

Oedipus.

Wer ist es?

Antigone.

Wie wir auch sogleich vermuthet,
's ist Polynikes, und nun ist er da.

Polynikes.

O Gott, was mach' ich, Kinder? soll ich erst
Mein eignes, oder Vaters Leid beweinen,
Das ich den alten Mann erdulden seh'?
Den hier mit euch ich unter fremden Menschen
Hinausgestoßen find', in diesem Kleide,
Das widrig sich mit altem Schmutz dem Alten
Anklebt und schimmelnd um die Hüfte legt,
Und um das augenlose Haupt im Winde
Fliegt ungekämmt sein Haar, und, wie es scheint,
Nimmt er auch diesem angemeßne Kost
Zu seines jammervollen Leibes Nahrung.
Zu spät hab' ich Unsel'ger dies erfahren,
Und nun bekenn' ich, daß der schlechteste
Der Menschen jetzt erst dich zu pflegen kommt.
Doch lehre keinen fremden Mund dies sprechen,
Vielmehr, denn selbst mit Zeus zusammen sitzt
Bei allen Thaten auf dem Thron Vergebung,

Laß dir auch, Vater, sie zur Seite stehn.
Denn zwar zu heilen ist der Sünde Schaden,
Doch nimmer wieder ungeschehn zu machen.
Du schweigst?
O rede, Vater, wende dich nicht weg.
Willst du mir nichts erwidern, sondern mich
Beschimpft entlassen, ohne einen Laut,
Und ohne selbst, weshalb du zürnst, zu sagen?
O Töchter dieses Mannes, meine Schwestern,
Versucht denn ihr es, Vaters finstern Mund,
Den keine Rede rühret, zu bewegen,
Damit er mich nicht so beschimpft von hinnen,
Des Gottes Schützling ohne Antwort sende.

Antigone.

Sag' du nur, Armer, warum du gekommen.
Denn meistens bringen Worte, sei's erfreuend,
Sei's kränkend, oder sei's durch eine Rührung,
Den Schweigenden zu irgend einer Rede.

Polynikes.

So will ich's sagen, denn du redest gut.
Zuvörderst nehm' ich jenen selben Gott,
Zu Hülfe, dessen Altar mich der König
Verlassen und mich herbegeben hieß,
Mit dem Verlaub, zu reden und zu hören,
Und dann mich sicher wieder zu entfernen.
Und dies, ihr Männer, hoff' ich nun von euch,
Von meinen Schwestern und von dir, mein Vater.
Und nun vernimm, weshalb ich hergekommen.
Ich bin verbannt aus meinem Vaterlande,
Weil ich den Sitz auf deinem Herrscherthron
Kraft meiner Erstgeburt in Anspruch nahm.
Da trieb mein jüng'rer Bruder Eteokles
Mich aus dem Land', ohn' einen guten Grund
Und ohne Tapferkeit und That voraus
Zu haben, nur durch die verführten Bürger.
Und daran, sag' ich, ist vor allen schuld
Die deines Fluches waltende Erynnis,
Wozu denn auch die Seherspräche stimmen.

Denn als ich bei den dorischen Archivern
Adrastos mir verschwägert, warb ich mir,
Soviel in Apia die ersten heißen
Und kriegberühmt sind, zum geschwornen Bunde,
Vereint nach Theben jene sieben Schaaren
Zu sammeln, und mit Ruhm zu fallen oder
Die Schuld'gen aus dem Lande zu vertreiben.
Gut; aber warum komm' ich nun zu dir?
Mit flehentlichen Bitten, lieber Vater,
Sowohl für mich, als meine Bundsgenossen,
Die schon in sieben Zügen und mit sieben
Heerschaaren Thebens Ebne rings umstellt.
Da schwingt Amphiaraos seinen Speer,
Im Streit der erste, wie in kluger Deutung
Der Wege, die der Schicksalsvogel zieht,
Dann der Aetoler Tydeus, Oeneus Sohn,
Und drittens Eteokles der Argiver.
Hippomedon, den vierten, schickt sein Vater
Talaos. Der fünfte, Kapaneus, gelobt,
Alsbald von Grund aus Theben zu zerstören.
Im sechsten Zug stürmt der Arkadier
Parthenopäos, Atalantens Sohn,
Wie er beweist, und so von ihr genannt,
Weil sie bis dahin unberührt geblieben.
Dann ich dein Sohn, und wenn der deine nicht,
Des bösen Schicksals Sohn, doch deiner heißend,
Ich führe Argos tapfres Heer nach Theben.
Wir alle flehn zu dir bei diesen Kindern
Und deinem Leben, Vater, mit der Bitte,
Vom schweren Zorne gegen mich zu lassen,
Nun ich den Bruder zu bestrafen eile,
Der mich verbannt und mir die Heimath raubt.
Denn wenn den Seherspüchen zu vertraun,
So siegen die, zu denen du dich stellst.
So fordr' ich dich denn bei den heil'gen Quellen
Und bei den Göttern unsers Hauses auf,
Gieb nach, laß dich besänft'gen; bin ich doch,
Wie du, ein Bettler und ein Gast bei Fremden,

Und beide wohnen wir mit gleichem Schicksal
In fremder Gunst, um die wir schmeichelnd werben,
Wenn leider der Tyrann daheim uns beide
Verspottet und in weichen Lüften schwelgt.
Den will ich, wenn du mir zu Willen bist,
Mit wenig Müh' und Zeit von dannen jagen,
Und dich zurück in deine Hallen führen
Und mich, wenn er vor meiner Macht entweicht.
Dies darf ich, wenn du beistimmst, stolz verheißen,
Und ohne dich nicht einmal Rettung hoffen.

Chor.

Um dessentwill'n, der ihn gesendet, Alter,
Sprich, was dir recht dünkt, und entlaß ihn wieder.

Oedipus.

Ja, Freunde, wenn nicht Theseus, euer Fürst,
Ihn mir gesandt und ihm Bescheid erbeten,
Er hätte keinen Laut von mir gehört;
Nun geh' er, deß gewürdigt, und mit Worten
Beschieden, die ihn nicht erfreuen sollen.
Der du mich, Schändlichster, als du noch Thron
Und Scepter hattest, welche nun dein Bruder
Zu Theben hat, mich, deinen eignen Vater
Vertrieben, so mich heimathlos gemacht,
Und daß ich diese Kleider tragen muß,
Die du mit Thränen siehst, nun dich mit mir
Des gleichen Unglücks Noth bedrängend faßt.
Doch nicht beweint, getragen, und von mir
Will dieses sein, so lang' ich lebend dein
Gedenke, denn in diese Noth hast du
Mein Leben mörderisch hinausgestoßen,
Du mich verbannt, du flüchtig umgetrieben,
Du mich gelehrt, mein täglich Brot zu betteln;
Doch wären diese nicht zu meiner Pflege,
Die Mädchen mir geboren, traun durch dich
Wär' ich nicht mehr; nun haben sie mein Leben
Gefristet, mich gepflegt, nun sie wie Männer,
Und nicht wie Weiber, meine Noth getheilt;
Doch ihr seid fremd mir und nicht meine Kinder,

Drum wird auch bald der Rächer dich ersehn,
Wenn diese Schaaren gegen Theben ziehn.
Denn eh' du diese Stadt zerstören kannst,
Wirst du und auch dein Bruder blutig enden.
Mit diesen Flüchen weiht' ich euch schon früher
Den Rachegöttern, und nun ruf' ich sie
Zu meinem Beistand wiederholt herbei,
Damit ihr eure Eltern ehren lernt,
Und nicht mit Schmach bedeckt, weil solche Leute,
Wie ihr, den blinden Mann zum Vater haben.
Denn diese Mädchen handelten nicht so.
Drum wird mein Fluch auf deinem Throne sitzen
Und walten, wenn die alte Themis noch
Nach altem Rechte thronet neben Zeus.
Nun fort mit dir, verstoßen und verabscheut,
Der Schlechten Schlechtester, und diese Flüche
Nimm mit, die ich dir fluche, daß du weder
Dein Vaterland mit Waffen zwingst, noch je
Nach Argos Schluchten kehrst, vielmehr den Tod
Von Bruderhänden stirbst, und den ermordest,
Der aus dem Vaterlande dich vertrieben.
So betend ruf' ich den verhaßten Vater
Des Tartaros, den Erebos, daß er
Dich mit hinabführt an den finstern Ort,
Und dieses Haines Rachegötter ruf' ich
Und Ares auch, der euch den wilden Haß
In euren wuthentflammten Busen warf.
Und, so beschieden, geh', und bring' die Kunde
Zu den Kadmeern allen und zugleich
Den treuen Helfern: so hab' Oedipus
Den Söhnen Dank und Ehrensold bezahlt.

Chor.

Polynikes, dieser Gang war nicht erfreulich,
Und nun such' eiligst ihn zurückzuthun.

Polynikes.

O meiner Reise Müh' und böse Frucht!
O meine Freunde! also solchem Ziel
Naht unser Zug aus Argos? ach mir Armen!

Daß ich's den Freunden nicht entdecken, noch
Zurück vor dem Verderben weichen darf,
Nur schweigend in den offnen Abgrund stürzen.
O liebe Schwestern, Kinder dieses Vaters,
Ihr hört die harten Flüch' aus seinem Munde,
Und wenn sich, was sie drohen, mir erfüllt,
Und euch die Rückkehr in die Heimath führt;
Ihr, bei den Göttern, ihr verstoßt mich nicht,
Und legt mich in ein Grab und Grabesschmuck.
Und kein geringer Lob, als wie ihr's jetzt
Von diesem Vater mühevoll erwerbt,
Wird diese Liebe gegen mich euch bringen.

Antigone.

Polynikes, bitte, thu' mir eins zu Liebe!

Polynikes.

Was, theuerste Antigone? sag' an.

Antigone.

Führ' eiligst dieses Heer zurück nach Argos,
Und richte dich nicht und dein Land zu Grunde.

Polynikes.

Es geht nicht an, denn nimmer folgt dies Heer
Mir wieder, wenn ich einmal mich gefürchtet.

Antigone.

Was brauchst du dich auch wieder zu erzürnen?
Was hülfen dir des Vaterlandes Trümmer?

Polynikes.

Die Flucht ist schimpflich, und daß ich, der Aeltre,
So meines Bruders Hohn erfahren soll.

Antigone.

Siehst du nun, wie sich Vaters Wort erfüllt,
Ihr würdet jeder durch den andern sterben?

Polynikes.

Er sagt's; doch wir sind nimmer zu versöhnen.

Antigone.

O Gott! doch wer wird's wagen euch zu folgen,
Wenn er vernimmt, was Vater wahrgesagt?

Polynikes.

Auch werd' ich schweigen; denn ein guter Feldherr
Sagt nur das Beste, und verbirgt die Mängel.

Antigone.

So also, Bruder, hast du dies beschlossen?

Polynikes.

Und halt' mich nicht, laß mich des Wegs gedenken,
Der heillos mir und böse wird durch Vater
Und seine Helfer, die Erinnyen.
Doch euch geleite Zeus auf guten Wegen,
Wenn ihr dem Todten jene Gunst vollendet,
Denn lebend hab' ich nimmer keine mehr
Von euch, und nun entlaßt mich, und lebt wohl,
Denn meiner Augen Licht seht ihr nicht wieder.

Antigone.

O weh mir Armen!

Polynikes.

Jammre nicht um mich.

Antigone.

Wer könnte dich, wie du zum offnen Hades
Dich stürzest, Bruder, ohne Jammer sehn?

Polynikes.

Wenn's sein muß, will ich immer sterben.

Antigone.

Nicht doch!

Laß lieber meine Bitten dich bewegen.

Polynikes.

Was sich nicht ziemt, erbitte nicht.

Antigone.

Wie bin ich
Dann überelend, wenn ich dich verliere!

Polynikes.

Das steht beim Gott, er kann es so und anders
Verhängen; doch daß euch kein Unglück treffe,
Das bitt' ich von den Göttern, denn vollkommen
Seid ihr es würdig, frei von Leid zu sein.

(ab).

Fünfter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone. Ismene.

Chor.

Neu und unerwartet wär' es, wenn das Schicksal nicht erfüllt,
Was der blinde Fremdling Böses schwerer Schickung wahrgesagt,
Denn von keinem Götterspruche weiß ich, der umsonst gethan.
Doch es prüft, es prüfet immer dies der Blick der Zeit, denn sie,
Wie sie täglich neue Dinge zeigt und immer steigend wächst — —
Zeus! es erdonnert die Himmelswölbung!

Oedipus.

O Kinder, Kinder, wie besorgte mir
Wohl einer hier den güt'gen Theseus her?

Antigone.

Was hast du vor, wozu du ihn verlangst?

Oedipus.

Gleich führt mich dieser flügelschnelle Blitz
Von Zeus zum Hades. Aber schickt geschwinde.

Chor.

Welch ein unerhörtes Donnern rollt mit übermächt'gem Schlag
Zeus herab! vor Schrecken stehen mir die Haare starr empor.
Angst ergreift mein Herz, denn wieder zuckt des Himmels
Flammenblitz.
Welchen Ausgang wird es geben? o ich fürchte! denn umsonst
Fährt er nimmermehr hernieder, und ein Unglück folgt ihm nach.
Zeus! o gewaltige Himmelswölbung!

Oedipus.

Ach Kinder, meines Lebens Ziel ist da,
Wie's mir verhängt ist, und kein Ausweg mehr!

Antigone.

Wie weißt du das? woraus entnimmst du dir's?

Oedipus.

Ich weiß gewiß. Doch eiligst geh' mir einer
Und sende mir den Fürsten dieses Landes.

Chor.

Himmel! da! schon wieder prasselt's schrecklich weilend rings-
umher.

Gnädig seid, ihr Götter, gnädig, wenn ihr meinem Vaterland
Mit des Donners unverstandnen Stimmen eine Schickung bringt.
Mit dem Frommen laßt mich wohnen, nicht des Frevlers Gegenwart
Mich mit bösem Lohne büßen. Herrscher Zeus, dich ruf' ich an!

Oedipus.

Ist Theseus in der Nähe? wird er mich
Noch lebend finden, Kinder, und bewußt?

Antigone.

Und wessen bliebst du gern dich gut bewußt?

Oedipus.

Für seine Wohlthat möcht' ich ihm den Dank
Erfüllen, den ich beim Empfang versprochen.

Chor.

Auf! mein Fürst, herbei! geschwinde! und wenn auf den Uferhöhn
Du dem fluthenden Poseidon auf dem heiligen Altar
Farrenopfer weihend bringen solltest, eile, eil' herbei!
Denn der Gast will dir, den Freunden und der Stadt verdienten Dank
Für die Wohlthat zollen, König, komm' geschwind' im vollen Lauf.

Fünfter Act.

Erster Auftritt.

Die Vorigen. Theseus.

Theseus.

Was hör' ich wieder im vereinten Ruf
Ganz deutlich eure und des Fremden Stimme?
's ist doch kein Blitz von Zeus, kein Hagelsturz
Hereingebrochen? denn wo solch ein Wetter
Der Gott herauf führt, darf man's immer fürchten.

Oedipus.

Mein König, du begegnest meiner Sehnsucht,
Und dich hat Gott mit diesem Gang gesegnet.

Theseus.

Was ist denn wieder Neues, Sohn des Laïos?

Oedipus.

Mein Leben neigt, und ohne dir mein Wort
Zu halten und der Stadt, will ich nicht sterben.

Theseus.

Und was hast du für Zeichen deines Todes?

Oedipus.

Die Götter selber melden mir ihn an,
Sie halten Wort mit allen diesen Zeichen.

Theseus.

Wie meinst du, Alter, daß sie dir es melden?

Oedipus.

Mit diesen vielfach unverhaltnen Donnern
Und all den Blitzen aus der mächt'gen Hand.

Theseus.

Ich glaub' es. Denn ich seh' dich viel verkünden
Und immer wahr. So sprich, was ist zu thun?

Oedipus.

Ich will dir, Sohn des Aegeus, offenbaren,
Was deiner Stadt ein unverdorbner Schatz
Durch alle Zeit wird aufgehoben werden.
Zum Orte meines Todes werd' ich selbst
Und ohne Führers Stütze gleich vorangehn;
Du aber sag' es nimmer einem Menschen,
Wo und in welcher Gegend er verborgen,
Daß er für viele Schild' und Bundeslanzen
Ein ew'ges Bollwerk vor den Nachbarn sei;
Und was in tiefverschwiegner Weihe ruht,
Sollst du allein an Ort und Stelle hören,
Denn weder würd' ich's einem dieser Bürger,
Noch meinen Kindern, den geliebten, sagen.
Und du behalt'es treulich, und gelangst
Du zu dem Ziel des Lebens, sag' es nur
Dem Fürsten und der immer seinem Erben;
So wird die Saat der Drachenzähne nimmer
Dein sichres Haus in dieser Stadt zerstören.
Doch viele Städte, wenn auch wohlgeordnet,
Erheben gern im Uebermuth ihr Haupt,
Denn scharf zwar sieht, doch spät der Götter Auge
Auf Frevler, die von ihrem Rechte weichen.
Das laß dir, Sohn des Aegeus, nicht begegnen.
Wiewohl dies lehr' ich einen, der es weiß;
So laß uns, denn mich drängt des Gottes Zeichen,
Nun zu dem Ort und ohne Zagen gehn.
Hier, Kinder, folgt, denn itzo werd' ich euch,
Wie ihr sonst mir, ein unerhörter Führer.
Kommt, doch berührt mich nicht, und laßt mich selbst

Das heil'ge Grab entdecken, dessen Hülle
Mein Schicksal mir in dieser Erde giebt.
Hier folgt mir, hieher; denn hier leitet mich
Der Führer Hermes und des Hades Göttin.
O dunkles Licht, das einst auch mir gehörte,
Zum letztenmal berührt dich nun mein Leib;
Denn ach! schon geh' ich, mein verlöschend Leben
Im dunklen Hades zu verhüll'n. Doch du,
Mein lieber Wirth und die dir unterthan,
Und du, o Land, seid glücklich immerdar,
Und in der guten Tage stetem Glück
Gedenket meiner in des Grabes Schoß.

(Oed. Ant. Ism. Thes. ab).

Zweiter Auftritt.

Chor.

Wenn die dunkle Göttin mein Gebet
Und dich, Fürst der Nachtumgebnen,
Aïdoneus ehren darf, es flebt
Itzo: laß des Hades Ebnen,
Wo wir all' ins Dunkel wallen,
Und den stygisch tiefen Hallen
Unsern Gast mit lindem Tod
Nahn und ohne Schmerzensnoth.
Denn nachdem er unverschuldet
Vieles Mißgeschick erduldet;
Sollt' ein Gott es billig wenden,
Und auch einmal Gutes senden.
Göttinnen der unterird'schen Nacht,
Und du wilder Wächterhund,
Der, — durch alte Sagen wurd' es kund, —
Fürchterlich gelagert wacht
An des Hades ehrnem Thor
Und aus tiefer Schlucht hervor
Grollend bellt, du Sohn der Erde
Mit dem Tartaros gezeugt,

Naht dem Fremdling ohne Fährde,
Wenn zu euch er niedersteigt.
Ihm den Eingang leicht zu machen,
Bitt' ich dich, den Immerwachen.

Dritter Auftritt.

Chor. Bote.

Bote.

Mitbürger, kurz könnt' ich die Meldung fassen,
Wenn ich euch sagte, Oedipus ist todt;
Doch was geschehn, kann weder kurz die Rede,
Noch so, wie dort sich alles zutrug, sagen.

Chor.

So ist er todt, der Arme?

Bote.

Ja, für immer
Hat er das Licht verlassen, sag' ich dir.

Chor.

Und wie? hat lind ein Gott sich sein erbarmt?

Bote.

Das ist geschehn und wunderbar genug.
Wie er hier fortging, wißt ihr, denn ihr wart
Dabei, als ohne eines Freundes Führung
Er selbst uns alle führte, und voranging.
Doch als er zu dem Weg, der aus der Tiefe
Mit steilen Eisenstufen steigt, gelangte,
Da stand er still, am vielgetheilten Kreuzweg,
Nah bei dem Schlunde, wo die ew'ge Treue,
Die Theseus und Perithoos sich schwuren,
Ihr Denkmal hat; dort stand er still, gleich weit
Von diesem Schlund' und dem Thorikischen Felsen,
Dem hohlen Birnbaum und dem Felsengrabe,
Und setzte sich. Dann löst' er sich den Gurt
Der schmutzigen Gewänder, rief den Mädchen,
Und hieß sie, ihm zu Bad und Opferguß,

Lebend'ges Wasser aus der Quelle schöpfen.
Sie gingen zu dem Hügel, dessen Warte
Die schön umgrünete Demeter weiht,
Beschickten eilig ihres Vaters Auftrag,
Und schmückten ihn mit Bad und Kleid gebührend.
Und als er all der Wartung sich erfreut,
Und ihm kein Wunsch mehr unerfüllt geblieben,
Da donnerte der unterird'sche Zeus;
Die Mädchen schraken bei dem Schall zusammen,
Und stürzten weinend zu des Vaters Füßen;
Und unaufhörlich schlugen sie die Brust,
Und unaufhörlich tönten ihre Klagen.
Doch er vernahm nicht alsobald den Ton
Des herben Rufes, da umarmt' er sie,
Und sagte: „Kinder, ihr behaltet heute
Nicht länger euren Vater, denn nun bin
Ich ganz vollendet, und ihr habt hinfort
Nicht mehr die mühevolle Sorg' um mich.
's war hart, ich weiß es, Kinder, doch versüßt
Ein einzig Wort all diese Müh' und Noth.
Denn Niemand hat euch inniger geliebt,
Als dieser Vater, den ihr nun verliert
Für alle Zukunft, die ihr noch erlebt."
So weinten alle schluchzend, wie sie sich
Umfangen hielten. Dann verscholl die Klage,
Kein Laut erhob sich wieder, und nun war
Es still. Da rief auf einmal eine Stimme
Nach ihm, daß plötzlich vor Entsetzen uns
Sich alle Haare starr zu Berge sträubten,
Denn oft und vielfach rief der Gott ihm zu:
„Hörst du nicht? Oedipus! was zögern wir?
Komm, laß uns gehn! wie lange willst du säumen?"
Er hörte, daß der Gott ihm rief; sogleich
Ließ er den König Theseus zu sich treten,
Und als er näher kam, da sagte er:
„O lieber Mann, gieb deiner altbewährten,
Getreuen Rechte Unterpfand den Mädchen —
Und ihr dem König, Kinder — und gelobe,

Daß du mit Willen nimmer sie verrathen,
Und, was du thust, mit wohlgesinnter Sorge
Zu ihrem Besten stets vollbringen willst."
Und Theseus, wie ein wackrer Mann, nicht weich,
Versprach und schwur dem Gaste, das zu thun.
Kaum war er fertig, als auch Oedipus
Mit schwachem Arm die Kinder faßt' und sprach:
„Gefaßt, ihr Kinder, und mit festem Muthe
Müßt ihr von diesen Orten euch entfernen,
Und Unerlaubtes nicht zu sehn verlangen,
Noch euch erzählen lassen, sondern geht
Geschwinde fort. Nur König Theseus sei
Zugegen und erfahre, was geschieht."
Die Worte hörten wir ihn alle sagen,
Und gingen schluchzend, unter Thränenströmen,
Mit seinen Mädchen. Doch nicht weit davon
Sahn wir uns um, und konnten nirgends mehr
Den Mann entdecken, und der König selbst
Hielt schattend seine Hände vor die Augen,
Als wenn ein furchtbar Schreckbild, dessen Anblick
Ganz unerträglich, ihm erschienen sei;
Jedoch ein wenig später sahn wir ihn
Zugleich zur Erd' und zum Olymp der Götter
Auf seinen Knie'n in einem Athem beten;
Und welches Todes jener Mann gestorben,
Das weiß kein Mensch zu sagen, außer Theseus.
Denn weder rafft' ihn Zeus mit Blitzesflammen,
Noch auch ein Seesturm fort, der sich erhoben,
Vielmehr hat irgend ihn ein Gott entführt
Oder der dunkle Grund der Unterwelt
Wohlwollend durch die aufgeschloßne Erde.
Denn ohne Schmerzenslaut und ohne Krankheit
Und ihre Qual und Leiden schied er hin,
So wunderbar wie je ein Sterblicher;
Könnt' ich's doch kaum verübeln, wenn die Leute
In dem Bericht mich irreredend wähnten.

Chor.

Wo sind die Mädchen und die sie begleiten?

Bote.

Nicht fern; denn schon verkünden ihre Klagen
Die wir vernehmen, daß sie zu uns kommen.

Vierter Auftritt.

Vorige. Antigone. Ismene.

Antigone.

Wehe, weh' es ist gekommen,
Und kein Unglück fehlet noch.
Ach! wir seufzten heiß beklommen
Längst im festen Leidensjoch,
Daß uns Vater mit dem Leben
Frevelnd dieses Loos gegeben;
Doch der letzte Schicksalsschlag
Bringt unsäglich Ungemach.

Chor.

Was ist denn?

Antigone.

Freunde, unerforschlich ist es.

Chor.

Schied er?

Antigone.

Wie du's ihm irgend wünschen könntest.
Denn ihn hat nicht Mars getroffen,
Noch des Meeres Wogendrang;
Der geheime Schlund ist offen
Ihm erschienen, und sein Gang
Ungesehn hinabgelenket.
Doch auf unsre Augen senket
Sich verderblich finstre Nacht:
Wie frist' ich in Sturmes Jagd
Nur mein Leben mit Beschwerde
Auf dem Meer, auf fremder Erde?

Ismene.

Ich weiß nicht; und wenn Hades mir's gewährt,
Der Würger, so führt er mich mit hernieder

Und eint mich so dem alten Vater wieder;
Dies Leben ist mir nicht mehr lebenswerth.

Chor.

Ihr guten Kinder, wie's das Schicksal fügte,
Tragt's mit Geduld und nicht zu tief betrübt;
Ward ihm doch nichts Verwerfliches beschеert.

Antigone.

Auch zum Unglück zieht ein Sehnen;
Was doch nicht auf Lust gezielt,
War mir lieb, da ihn zu lehnen,
Ihn mein Arm umfangen hielt.
Vater, lieber, o den nimmer
Mehr umstrahlt des Tages Schimmer,
Auch dein schwaches Alter blieb
Und es bleibt uns immer lieb.

Chor.

So wurd' ihm denn? — —

Antigone.

Ihm wurde, was er wünschte.

Chor.

Und wie?

Antigone.

Er starb als Gast und ruht bestattet,
Wo er gewünscht, für alle Zeiten
Tiefverhüllt und wohlumschattet;
Und ein thränenvolles Leiden
Ließ er uns, denn ungestillt
Strömt es über meine Wangen.
O mein Vater, dies Verlangen,
Dieser Schmerzen mächt'ges Dringen,
Ach! ich kann es nicht bezwingen;
Starbst mir doch im fremden Land,
So versäumt und abgewandt!

Ismene.

Ich Aermste! welch ein Schicksal wird
Nun wieder dir und mir bereitet?

O, wie verlassen und wie hülflos irrt
Das arme Paar, vom Vater nicht begleitet.

Chor.

Löst ihm doch glücklich sich des Lebens Ziel;
So hemmt denn dieses Schmerzgefühl, ihr Lieben!
Kein Mensch ist ja dem Unglück unerreichbar.

Antigone.

Komm' eilig, Liebe, mit zurück.

Ismene.

Wozu?

Antigone.

Ich möchte —

Ismene.

Was?

Antigone.

Die tiefe Wohnung sehn —

Ismene.

Weß seine?

Antigone.

Vaters; o ich armes Kind!

Ismene.

Wie aber darfst du das? du siehst doch wohl —

Antigone.

Du tadelst mich darum?

Ismene.

Und dann, wie willst du? —

Antigone.

O widersprich mir nicht zum zweitenmal!

Ismene.

Du weißt, er wollt' ein unentdecktes Grab,
Und nahm es, unbestattet, unbegleitet.

Antigone.

So führ' mich hin, und tödte mich dabei.

Ismene.

Ach, ach, ich unglückselig Mädchen, wo
Soll ich denn wieder hülflos und verlassen,
Wie ich es bin, ein elend Leben führen?

Chor.

Seid unbesorgt, ihr Kinder.

Antigone.

Ach! wohin

Soll ich entfliehn?

Chor.

Schon längst seid ihr entflohn
Dem Mißgeschick, das irgend euch bedrohte.

Antigone.

Ich sinne nach — —

Chor.

Was überlegst du dir?

Antigone.

Wie wir nun wohl nach Hause kommen werden.

Chor.

Laß das. Es ist beschwerlich —

Antigone.

So war's immer.

Denn überstürzend und verschüttend schlug
Uns stets des Unglücks voller Wogenschlag.

Chor.

Ja, ein gewaltig Meer umstürmet euch.

Antigone.

Ja wohl, ja wohl.

Chor.

Ich muß es selber sagen.

Antigone.

O Zeus, wohin uns wenden? welcher Hoffnung
Lenkt nun ein Gott die scheue Seele zu?

Fünfter Auftritt.

Die Vorigen. Theseus.

Theseus.

Stillt euer Weinen, Kinder; um die Todten,
Die sich der Gunst der Unterird'schen freun,
Soll Niemand klagen; das erzürnt die Götter.

Antigone.

O Sohn des Aegeus, kniend bitten wir.

Theseus.

Was fehlt euch, Kinder, und was kann ich thun?

Antigone.

Wir wollen unsers Vaters Grab besuchen.

Theseus.

Es ist ja nicht erlaubt hinzuzugehn.

Antigone.

Wie sagst du, Herr und Fürst der Athenaer?

Theseus.

Ihr Kinder, er befahl mir an, daß Niemand
Sich jenem Orte nahe, noch ein Mensch
Zu dem geweihten Grabe, wo er ruht,
Den Ton der Rede richte. Wenn ich das
Ihm hielte, sagt' er, würd' uns ungekränkt
Und glücklich ewig dieses Land behalten.
Und dies vernahm die Gottheit, a's wir sprachen,
Und Styx, der Alles hört, selbst Zeus' Gelübde.

Antigone.

Nun denn, wenn ihm es so genehm ist, wollen
Auch wir uns drein ergeben. Doch du sendest
Uns wohl zurück nach dem Ogygischen Theben,
Ob dort vielleicht den Mord, der unsern Brüdern
Sich drohend naht, wir noch verhindern können.

Theseus.

Das will ich gerne thun und was ich sonst
Nur immer weiß, das euch von Nutzen wäre,
Und ihn, den eben Hingeschiedenen,
In seinem unterird'schen Hauf' erfreut;
Denn keiner Mühe darf ich unterliegen.

Chor.

So hemmt die Klag', und eure Thränen stillt,
Denn Alles wird gehalten und erfüllt.

Strophen, Distichen und Elegien.

Strophen.

Das Harmodiuslied.

Feierlich im Kranz der Myrthen
Soll auch mich das Schwert umgürten,
Wie Harmodius es trug,
Und Aristogitons Waffe
Daß sie freie Bürger schaffe,
Den Tyrannen niederschlug.

O Harmodius, du lieber,
Nicht gestorben, nur hinüber
Zu dem sel'gen Inselreich
Bist du und mit dem Tydiden
Und dem raschen Aeaciden
Sagt man, wohnst du dort zugleich.

Feierlich im Kranz der Myrthen
Soll auch mich das Schwert umgürten,
Wie Harmodius den Stahl
Und Aristogiton trugen,
Die Hipparch, den Herrn, erschlugen
Bei Athenens Opfermahl.

Ewig, ewig wird auf Erden
Euer Ruhm gefeiert werden,
Die ihr diese Waffe trugt,
Die ihr mit der kühnen Waffe,
Daß sie freie Bürger schaffe,
Den Tyrannen niederschlugt!

Der Auswanderer.

1. Conträrer Wind.

1829.

Der West erbraust und wühlt im Meere,
Die Wog' erhebt sich, schäumt und kracht,
Und auf der Nordsee Wäll' und Wehre
Stürzt Fluth auf Fluth mit Meeresmacht:
Da dringt kein Schiff zur schönen Küste
Hinüber zu der neuen Welt;
Wenn ich ihn doch zu wenden wüßte,
Den Sturm, der mich gefangen hält!

O Freiheitsport, die Stürme neiden,
Die Wogen mir dein theures Glück;
Auf ewig glaubt' ich hier zu scheiden,
Sie werfen tobend mich zurück:
Doch still, mein Herz, in wenig Stunden
Verbraust der Wind mit Gischt und Schaum;
Die Seele siegt, und überwunden
Wird Meeresberg und Himmelssaum.

Vergebens putzt mit goldnem Flitter,
Den sie Jahrtausende gespart,
Die alte Welt ihr Kerker-Gitter;
Mir bleibt der freie Sinn bewahrt:

Hier ist kein Leben, das mich rühret,
Kein Ton von edlem Halt und Klang;
Vom Sturm gefesselt und entführet
Komm' ich zurück den Quai entlang.

---

2. Guter Wind.

1829.

Was seh' ich dort? am glatten Rande
Der See ein Mädchen? — Wie sie ringt,
Und mit dem flatternden Gewande,
Stets neu geringelt, sich umschlingt!
Der Schleier schwirrt, der Hut verbogen, —
Dicht um- und angegossen liegt
Ihr reiches Kleid, und schwellend wogen
Die schönen Formen unbesiegt.

O eile, eil' auf Sturmesflügeln
Zu Hülf' ein Lootse diesem Kampf!
Jetzt naht des Meers beschäumten Hügeln
Ihr Fuß, berührt der Brandung Dampf,
Und jetzt — sie wankt in Sturmes Nöthen!
Mein Arm faßt rettend um sie her.
O welch' ein himmlisches Erröthen!
Dank sei's dem Sturme, Dank dem Meer!

Das Glück des Retters zu belohnen,
Nimmt sie geduldig mein Geleit. —
O, wohnte sie in fernen Zonen!
Ich ginge gern unendlich weit:
Um ihre weiche Hand zu halten,
Um ihrer Stimme Silberton,
Um ihrer Seele süß Entfalten,
Um meinen vollen Retterlohn.

Könnt' ich nur diese Thür entrücken! —
Wir sind am Ziel; hier kehrt sie ein.
O karge Welt! ein Händedrücken,
Ein guter Blick soll Alles sein?!
Leb' wohl, leb' wohl! In Meer und Wellen
Verrauscht so jung mein schönstes Glück,
Und wenn die Segel westwärts schwellen,
Drängt ewig nun mein Herz zurück!

Die Nacht brach ein; auf hartem Pfühle
Hielt mich mein Herz lautstürmend wach;
Ich lag in unruhvoller Schwüle
Allein mit meinem Ungemach:
Bis mit dem ersten Tagesblicke
Der Schiffer Sang und Ruf erscholl.
Schon wimmelt die beschwingte Brücke,
Schon sind vom Ost die Segel voll.

Mir schwillt das Herz, ich kann nicht scheiden
Ach, ohne Abschiedskuß nicht ziehn,
Die Hoffnung wohnet bei den Leiden;
Dring' ich noch einmal zu ihr hin? —
Und wie ein Pfeil zum Ziel geschossen,
Flog ich zu ihrer Gartenthür,
Erstieg die ehrnen Gittersprossen,
Und drang zu ihr, hinein zu ihr.

Der Morgen rief mit seinem Schimmer
Der Lerche frühstes Lied hervor,
Und sandte durch das traute Zimmer
Den ersten Strahl aus seinem Thor:
Sie ruhte, sanft zurückgebogen,
Geschmückt auf seidner Ruhebank,
Vom Rosenlicht der Früh' umzogen
Und von des Himmels Spiel und Sang.

In's Heiligthum der scheuen Minne,
Verwegner, drangst du stürmend ein!

Mir schlug durch die bewegten Sinne
Ein Wonnestrahl; o könnt' es sein!
Sie schlummert leicht, die Lippe bebet,
Sie regt sich, ha! nun wird sie wach! —
Sie neigt zu mir sich und es schwebet
Vom Rosenmund' ein träumend Ach.

In süßer Wallung hingegossen,
Kniet' ich und hing an ihrem Mund,
Und Traum und kühne Liebe schlossen
Den schönen räuberischen Bund:
Wir hielten innig uns umfangen
Im unverwandten Liebeskuß: —
Da blickt sie auf, und ihre Wangen
Erglühn zum holdverschämten Gruß:

»Ich träumte nicht? dein Kuß und Kosen
Du lieber Frevler, weckt mich auf?
Dich reißet nicht des Sturmes Tosen,
Nicht fort der Wogen wilder Lauf?
Nun mögt ihr eure Schiffe tragen,
Rastlose Wellen, weit und fern!
O Angst der Nacht! o sel'ges Tagen!
Ja, ich bekenn' und büß' es gern!«

Glückfel'ger Wind, wohlthätig Wetter,
Du selber wurdest mein Pilot!
Wer kennt den Dämon, wer den Retter
Aus Zweifel und aus Liebesnoth?
Fahrt wohl, ihr Schiffer, diese Stunde
Hat mich gefesselt, hält mich hier,
Von meines Liebchens süßem Munde,
Amerika, ist weit zu dir!

3. Der Hafen.

1830.

Sie.

O Liebesstern und süßer Traum,
Nie konnt' ich dich erreichen,
Zogst immer fern am Himmelsraum,
Ein flüchtig leiser Wolkenflaum; —
Und nun bist du mein eigen!

Er.

Du trautes Weib, so süß und weich
Ruht sich's in deinem Schooße;
Daß nur ein neuer Sturm sogleich
Aus diesem jungen Himmelreich
Nicht wieder mich verstoße!

Sie.

Laß von der Stirn die Wolke dir,
Wie du es liebst, mich küssen;
Der Freiheitssturm, das Kriegspanier,
Was soll es dir, was soll es mir,
Wenn wir uns scheiden müssen?

---

4. Der Sturm.

1830.

Der Mann.

Sie läuten Sturm, laß mich hinaus,
Die Freiheitsschlacht zu schlagen!
Die Sclaven fliehn das Herrenhaus,
Der Markt ist voll! Zum heißen Strauß
Will ich ihr Banner tragen!

Das Weib.

O dürft' ich mit und schirmend stehn,
Wo deine Fahnen fliegen!
Sie mögen wehn, zum Siege wehn,
Doch werden wir uns wiedersehn?
Wirst du nicht sterbend siegen?

Der Mann.

Des Schicksalsmächte sind versöhnt,
Die Kerker stürzen nieder!
Horch, wie die Lärmkanone dröhnt,
Horch, wie die Marseillaise tönt!
Leb' wohl, wir sehn uns wieder!

Thalfahrt.

Haslithal im Juli.

Aus frischen Bergeslüften,
Wo aus des Eises Klüften
Die Quellen sich befrei'n,
In's heiße Thal hinein!

Trink' ich aus jeder Quelle,
Singt mit mir mein Geselle;
Und jeden freien Mann
Zieht unser Jubel an.

So fahren wir zu Thale:
Da hemmt mit einem Male
Des Stromes Catarakt
Den lust'gen Reisetakt.

In seinem Donner endet
Die Lust, die wir verschwendet,
Und unsre Quellen all'
Zerschäumt der Eine Fall.

Abschied von Zürich.

Der Wagen rollt; ich wende von der Brücke
Den Blick noch einmal nach der Silberkrone
Der Schweiz und nach des Südens heitrer Zone,
Der mich entführt des kalten Schicksals Tücke.

Ein Lebewohl dem Land' und seinem Glücke!
Und einen Gruß dem gastlichen zum Lohne,
Wenn wieder ich im stummen Deutschland wohne
Und traurig mich vor seinen Schergen bücke!

Dann ihr Gedanken, sollt ihr her mich tragen,
Zu diesen Bergen, die am Himmel liegen
Und frei und leuchtend aus den Wolken ragen;

Zum rüst'gen Volk, wo bald die Freien siegen,
Bald die Bethörten die Befreier schlagen,
Doch immer neu des Kampfes Banner fliegen.

Distichen.

1. An die Schleswiger.

Edelste Männer, ihr wollt zum Bunde der Deutschen gehören?
Also verzweifelt ihr nicht, daß uns der Bund noch gelingt?

2. Dänemark und das Herzogthum.

Nur Souveraine sind frei, ihr solltet euch reiflich bedenken;
Dänemark wird es vielleicht, nimmer ein Herzog es sein.

3. Redefreiheit.

Als man Buffon fragte, warum der Affe nicht spräche?
Gab er zur Antwort: Nur weil er zu sagen nichts hat.

4. Der Züricher Festungswall als Kirchhof.

Hier wo der Landmann einst dem städtischen Herren im Frohndienst
Festungs-Wälle gebaut, ebnet er jetzt ihm das Grab.

5. Preßfreiheit.

Gäb' euch Kodrus den Purpur und ließe Perikles regieren,
Und ihr bliebt ihr selbst, würde die Presse nicht frei.

6. Die Gesetze.

Eure Gesetze sind gut, sie versprechen euch alle die Freiheit;
Aber ein freies Gesetz richten die Menschen in's Werk.

7. Schelling.

Weder des Gottes Fluch, noch des Menschen Fall in die Sünde,
Nur dein Fluch und Fall ward evident in Berlin.

8. Feuerbach an die Sophisten.

Scheltet mich immer noch Priester: der Kopf ist meine Kapelle;
Als ich den Gott euch nahm, warum verlort ihr den Kopf?

9. Religion.

Geht, ihr verzweifelt, die ihr aus allen Registern dareinfahrt;
Unser Accord hält aus, bis er die Menschen ergreift.

10. Wie und wo.

Freiheit wohnet im Herzen, kein König kann sie gewähren;
Fühlt wie Männer, und frei athmet ein glückliches Volk!

11. Selbst ist der Mann.

Seid ihr selber dabei, so fehlet, so trefft es; denn frei ist
Wer sich selbst das Gesetz setzet und executirt.

12. Astronomischer Mißgriff.

Er wollte den Planeten denunziren, den Leverrier entdeckt,
Da hat ihm einer diesen Philologen vor's Sucherrohr gesteckt.

13. Tieck und A. W. von Schlegel.

Tieck ging wieder dahin, von wannen der Gott ihn hervorrief;
Hades der Freiheit, verschlingt auch die Romantik Berlin.
Ihm schließt rüstigen Schritts, verjüngt in Pariser Frisuren,
Wilhelm von Schlegel sich an, wieder einmal in Berlin,
Wo er vor diesem mit gutem Erfolg von Wundern und Hexen
Und von sonstigem Spuk zierliche Dogmen gelehrt.
Wie wird jetzt in Berlin der berühmte Romantiker wirken?
Aufgeklärt: er edirt ouevres de Fréderic II.

14. Die Dantepietisten.

Nicht von Dante begeistert vereint sich das dantische Kränzchen;
Er läßt kalt, sie erwärmt nur der gesellige Thee.
Hätten sie Dante begriffen, sie würden ihn fliehen wie das Feuer:
Nichts als Mythologie ist ihm der pfäffische Kram.

15. An einen Gegner der Vernunft.

Wir umfassen die nackte Vernunft »auf offener Straße:«
Allzuverschämt zeugst du auch im Verborgenen nicht.

16. An Heinrich Wuttke

als er in der Augsburger Zeitung während der russischen Executionen gegen die Polen schrieb.

Edle Deutsche.

Also die Freiheit, du willst sie in edelster Fassung begrüßen?
Nun, so suche sie nur, wo du die Gegner erblickst.
Dächten sie alle wie Du, und predigten neben dem Galgen
Wider die Polen, ja dann dächten die Deutschen gemein.

Edel dagegen sind die, mit denen du arg dich verfeindest,
Welchen der Held und sein Recht selbst bei den Feinden gefällt.

Vergeblicher Vorwurf.

Sagt' ich, der deutsche Charakter sei niederträchtig? du meinst es;
Und das schreckliche Wort hielt dir die Feder nicht auf?

Bewährung.

Lockt euch der Ruhm, daß ihr groß und frei zu denken gewohnt seid;
Nun wohlan denn, so laßt solche Gedanken uns sehn.

17. Rom.

Ewiges Rom, du erneust uns immer die Fesseln des Geistes,
Und du erhältst dich im Zorn ewiger Geister; wie groß!
Möge der Donner, der fern dir über dem Haupte heranrollt,
Ferne verhall'n und der Blitz achten dein heiliges Haupt.
Unter den Hymnen, die siegend auf deinen Trümmern sie sängen,
Fände die christliche Welt ihr philosophisches Grab.

18. Das Göttliche.

Grausam walten die Götter, sie scheuen die goldene Freiheit;
Nur wo sich Menschen befrei'n, herrschet ein edles Geschlecht.

19. Das Unsterbliche.

»Eins ist Allen gewiß, der Tod — doch bin ich unsterblich?«
Sterblicher, fasse nur Muth: sprich ein unsterbliches Wort!
Oder sind Worte dir minder, als Thaten geläufig, so handle,
Wirf ein unsterbliches Werk in die vergängliche Welt!
Sollte sich aber dein Herz um des Daseins Kürze betrüben;
Nun so zeugt ja die Ros' ewig in Rosen sich fort.

20. Ein practischer Mensch.

Er ist nicht Republicaner, er ist nicht Royalist;
Er fährt für beide Parteien, wenn sie's bezahlen, den Mist.

21. An einen Denunzianten, als ihn zwölf seiner Collegen »wieder zu Ehren bringen« wollten.

Hätten die Zwölfe geschwiegen, wer hätt' es da draußen erfahren,
Was dir fehlt und wozu sie dich zu bringen versucht?

22. Das Absolute.

Was ist das Absolute? des Menschen Freiheit; vergebens
Sucht es der Sklav, d'rum seid kühn, ihr Halunken, und nehmts!

23. Die Natur.

Natur ist Alles, Geist ist dein Gesicht,
Aus dem vernehmlich ihr Geheimniß spricht.

24. Ein Reisender.

Als ich das Heimathhaus in die Fremde reisend zurückließ,
Hört' ich die Hunde zu Haus bellen, sie wären zu Haus.
Doch kein einziger bellte: das Haus gehöre den Hunden;
Jetzt, mit dem Stock in der Hand, will ich doch sehn, ob ihr bellt.

25. Beide Kammern.

Beide beschließens, sie wollen uns öffentlich jetzt condemniren.
Macht uns frei, gleichviel öffentlich oder geheim;
Und wir werden euch Wunder der Macht und Freiheit bewirken
Mündlich und öffentlich, wo selbst der Minister sich fügt.

26. Ein Quartett.

Der Revolutionär.

»Werdet was ich euch befehl' und ehrt hier diesen Altar mir;
»Hund ist Anubis der Gott, der auf dem eurigen sitzt.«

Das Volk.

»O, wie würden wir gern zu deinem Gott uns bekehren,
»Wären wir nicht schon selbst reichlich mit Göttern versehn!«

Der Politiker.

»Männer, ihr müßt discutiren und jeder den andern be-
lehren,
»Bis ein mächtiges Mehr Dies oder Jenes beschließt.«

Der Philosoph.

»Mehr? Mir ist es verhaßt, den Pöbel über die Wahrheit
»Mit dem plumpen »Ich will's!« so judiciren zu sehn.«

Das Volk.

»Pöbel ist dein Product, der du ihn zu bilden versäumtest,
»Aber so dumm er auch ist, sein ist doch immer die Welt,
»Sein, denn er trägt ja die Waffen und füllt andächtig die
Hallen,
»Wo ihr gebietend »Ich will's!« jegliche Zeit proclamirt.«

Der Politiker.

»Nun denn, so discutirt; und bildet euch gründlich einander,
»Und ihr werdet Vernunft finden in euch und im Volk.«

27. Blätter zum Lorberkranz
eines
„Verschollenen"
eine fromme Neujahrsgabe
von
Einigen „Nichts-Wütherichen."

Motiv: „Es giebt kein Leben nach des Leibes Tod. —
Sehr schön! spricht Michel, sind Verstorbne todt,
So — — mäst' ich mit den Kindern meine Schweine!
Und lebe flott, Gentz-Friedrich oder Heine,
Emancipirt vom Spleen Ischariot."

Fliegendes Blatt eines Verschollenen (L. Follen's)
an die gottlosen Nichts-Wütheriche.

O wärst du ein Verschollner doch geblieben
Auf deinen Polstern, hinter dem Pokale!
Du wärst gestorben als der Liberale
Und hättest diese Schmach dir nicht erschrieben!

Das Jenseits erst lehrt dich die Kinder lieben?
  Und wer's nicht glaubt, giebt sie den Säu'n zum Male? —
  Nicht Michel, fürcht' ich, spricht als Kanibale,
Wird gleich die Höllenangst ihm ausgetrieben:

Du aber, mit der Glaubenshöll' im Busen,
  Du zeigst uns kanibalische Gelüste,
  Du bist kein Grieche, bist kein Freund der Musen,

Du trankest nie der Menschheit reine Brüste,
  Den Geist der Freiheit schaust du, wie Medusen; —
  O wenn die Welt dein Inn'res doch nicht wüßte!

An die Deutschen.

Motiv: „Laßt euch gewarnt sein! — Wenn in's Herz des Volkes
(Nein lieber rückwärts zur Postille Schmolcke's!)
Jemals vermag zu dringen euer Sparren;
Vom Hirne bis zur großen Zehe muß
Im Nu sein Nervus sympatheticus
Am schnöden Hundskrampf rettungslos erstarren."

Der Verschollene.

Ja, seid gewarnt vor dieser heil'gen Lanze,
  Vor dem Naturwuchs, vor dem deutschen Rocke,
  Vor Görres' Freunden, vor dem Völkerstocke,
An dem nicht Rose sei der schnöde Franze,

Vor Anno dreizehn, das zum Todtentanze
  Verschollne Turner führt auf wälscher Socke,
  Zum Stündli läutet die Sonettenglocke
Und die Vernunft verschmäht im nackten Glanze!

Denn ihr erfuhrt es: Knecht ist jeder Rohe;
  Nur die Vernunft befreit und ihr Gebilde.
  Drum kühn umfaßt die himmlische, die hohe,

Und zeugt mit ihr des neuen Geistes Milde.
  Des Hauptes Licht, des Herzens reine Lohe,
  Verklärt sie eu'r entgöttertes Gefilde.

28. Epigramme für das Nichts gegen den Verschollenen.

Argumentum ad Hominem.

Du glaubst: Gott schuf die Welt aus Nichts?
Das ist nur »Mähre« des Gedichts:
Du siehst's an dir: aus Nichts wird Nichts!

Ehre dem Nichts.

Hony soit qui mal y pense.

Du solltest auf das Nichts nicht schelten,
Du willst doch selber etwas gelten.

Nutzen des Verschollenen.

Stellt man die Null an ihren Ort,
So schreitet man zehn Schritte fort.

Apologie des Nichts.

Die seligen Götter essen Nichts,
Und ewig heitern Angesichts
Bedürfen sie nur — Nichts, nur Nichts; —
Das Nichts, worauf man gar nichts hält,
Das Nichts ist Götterfutter.
Und schuf aus Nichts der Herr die Welt;
Was schiltst du auf ihre Mutter,
Auf ihren Urstoff, auf das Sein,
Das mit der Welt du hast gemein,
Als sie noch ungehobelt war
Und aller Götterformen bar?

Trost für Heine.

Sollte dir jetzt Maßmann sterben,
Kannst du unsern Mastmann erben.

Elegien.

1. Aus dem Gefängniß 1829.

Wenn aus der Erde Gewalt holdgaukelnde Träume dich lösen;
Ueber die wogende Saat, über die schäumende See
Wanderst du, schwingst dich beflügelt empor durch funkelnde Sterne,
Und aus dem Himmel herab schwebst du zu süßerem Glück.
So, mein Freund, ist es mir, den der Welt sein Kerker entwöhnte.

Strahlt mir gefangenem Mann wirklich von neuem das Licht,
Welches die Freien umgiebt in des Lebens wogender Strömung,
Wahrheit, schön wie Gedicht, Liebe, die mehr als ein Traum?
Trüge die Erde, wie sonst, auch mir im bräutlichen Teppich
Schwellende Gräser, auch mir Blumen? — ich weiß es ja noch! —

Frühe von Düften umwallt naht leise der rosige Morgen,
Wecket die Lüftchen zuerst, sendet sie dann durch die Flur.
Und wie sie flattern und kosen, entquillt leicht athmendem Schlummer
Lustiges Leben; es schwirrt hoch in das graue Gewölk
Lerchengesang und begrüßt die kommende Sonne noch drüben; —
Jetzt erst blitzet ihr Strahl über den flammenden Rand.
Schnell durchschwimmt nun die Fluren der goldene Schimmer des Aufgangs,
Und sieh! Sterne von Thau blinken aus jeglichem Kelch!
Mir auch blüht nun, ihr Blumen, auch mich hüllt, lispelnde Gräser,
Wieder in euer Gewog', wieget die Lüftchen mir zu!
Wieder umhaucht mich, ihr Buchen, mit wolligem Laube des Frühlings,
Wieder mit Düften des Wald's frischet die Seele mir auf!
Wie mich aus rauschenden Kronen mit Jubel die Sänger begrüßen!
Singt, und zählet auf mich, was ihr auch jubelt und preis't.
Und wenn der Lenz nun schwindet; und drückende Mittagsschwüle
Goldene Saaten umarmt, aber die Nerven erschlafft;

Dann führt wieder mein Pfad, seit lange zuerst mich zum Meere;
Und in die kühlende Fluth taucht mich ein rüstiger Sprung.
Flieht nicht, spielende Wellen, o weilt zu süßer Umarmung,
Daß uns, schwimmend gesellt, wiege das schwimmende Meer!
Weit in die See! — Dort segelt — o nein, dort rollet auf Rädern
Dampfend ein freier Vulkan; — führe mich, mächtiges Schiff!
Fern zu der leuchtenden Insel Brittannien flieget der Wimpel;
Und bei dem freiesten Volk weil' ich, ein glücklicher Gast.
Aber es zieht mir das Herz zu der Heimath trauterem Boden;
Laßt mich zurück, und des Rheins muntere Wirbel mich schau'n.
Find' ich euch wieder, mit Villen besät, ihr rebengeschmückten
Felsen, ihr Zwinger des Stroms, der mit Gestrudel enteilt?
Sei mir gegrüßt im Spiegel der brüderlich ziehenden Ströme
Freundliches Mainz, sei gegrüßt, ferne mir winkender Thurm
Auf dem Gebirg', und ihr, weinspendende, sonnige Thäler,
Welche der Neckar durchbraust, stürmend ins freiere Land!
Liebliche Thäler und Höhen des Schwarzwalds, leuchtender Rheinstrom,
Haltet mich nicht, denn es ziehn dort mich die Alpen heran.
Erst zum Gipfel des Rigi! Dort lagern die riesigen Häupter
Hoch vor Italien; hier glänzen unzählige See'n,
Freundlich mit Städten umsä't, und bunt in der Ebne die Felder.
Jetzt zu dem Aether der Alp, dann in den Süden hinab!
Ja, mir schlägt noch das Herz, wie sonst im Busen, ich fühle,
Neu geboren ist mir, wiedergewonnen die Welt.
Nehmt mich zurück, ihr Lebend'gen, und bliebt ihr Männer der Freiheit,
Welche die Menschen verstehn und die vermenschlichte Welt;
Soll es die Erde nicht sein, nicht der Himmel des herrlichen Südens,
Welchem die Sehnsucht gilt, welchem die Seele sich weiht!

2. Im Januar 1830.

Tief in Nebel und Nacht an der Ostsee wüstem Gestade
Liegen die Kerker, die uns grausam die Jugend geraubt,
Weil wir Freiheit und Ruhm, wie Timoleon oder die Gracchen
Glühend geliebt und den Geist griechischer Männer im Ernst
Ueber das Land der Teutonen heraufzuführen geträumet.
Träume sind Schäum'! Ade, Kerker und Nebel und Nacht!
Unter dem sonnigen Himmel Italiens oder in Hellas
Will ich's vergessen dein Loos, armes verlorenes Volk!

---

3. Im Juli 1830.

Wie? ist Alles verwandelt? sind plötzlich die Fesseln gefallen?
Eure Herzen bewegt? Euere Stimmen geweckt?
Siegreich wogen die Fluthen der Volksmacht über die Ufer,
Seit von der Seine der Sturm einen Despoten verschlug?
Nun, so mögen die Kranken Italiens Zone besuchen;
Mir ist der Busen befreit, mir ist es Sonne genug,
Wenn ich in euren Augen, ihr Männer, das Feuer der Freiheit
Blitzen seh', das vordem unsere Jugend beseelt!

---

4. In den Alpen 1846.

Sind Jahrhunderte hier spurlos an den Felsen gescheitert?
Waren die Schlachten für uns, waren die Opfer umsonst?
Nein, der Hader ist alt, doch neu sind die Menschen, die Fahnen;
Ziehn wir noch einmal in's Feld wider den störrischen Feind!
Gürte dein Schwert, mein Gefährte, der Krieg sitzt allen im Herzen,
Erst im Siege des Rechts finden wir Frieden und Ruh.
Hier ist die Grenze, du stehst auf dem Gotthardt, wende dich dorthin,
Und du betrittst das Gebiet denkender Männer von Bern.
Wo sich die Aar in die Schlünde gespaltener Felsen hinabstürzt,

Winken von Dorf zu Dorf, lustig bewimpelt am Mast,
Freiheitsbäume; die Berge sind leuchtende Freudensignale
Und von der Felswand prallt donnerndes Echogeroll.
Denn Kanonen verkünden den Sieg der Freien im Lande:
»Zählt auf Bern, seid frei, wagt es, wie wir es gewagt!«
Nicht unwirthliche Höh'n, nicht der Urzeit starrende Gletscher
Binden den Geist; kein Thal löset ihm sicher den Flug.
Wende dich drüben nach Wallis, nach Uri, über den Brünig,
Sieh, dort ziehn um den Geist tückische Priester den Flor.
Reich sind die Fluren Luzerns, in Schwyz blüh'n sonnige Thäler;
Doch erst Zürich erwarb Palmen im ethischen Kampf.
D'rum wir geben dem Feinde die Burg der gewaltigen Alpen,
Geben die Stadt nicht preis, räumen ihm nirgends das Land;
Steigen vielmehr zur Quelle, die nie versiegend den Höhen
Reiner Gedanken, wie Milch flüssig dem Gletscher, entquillt:
Und mit befruchtendem Strom durchziehn wir die Berg' und die Ebne,
Bilden die Menschen und sehn endlich ein freies Geschlecht.
Sorglos pflegten die Bürger die Frucht der beseelenden Freiheit:
»Alle die Knaben sind einst sichere Männer im Staat!«
Aber da öffnen die Winkel der Stadt ihr widrig Gemäuer:
Wüstes Gewürm entsteigt plötzlich dem dumpfen Verließ.
Betend begrüßt es den Bauer, und ihn führt rufend der Pfarrer!
»Schießt mit Gott und zerstört dies radicale Geschlecht!«
Und es gelang! — Die Vernunft schläft unter den Flügeln des Chorrocks,
Wie sie der neue Vampyr heuchlerisch fächelnd bewegt.
Lüstern trinkt er dein Blut, Helvetia, schnöde verrieth er
Den Jesuiten das Thor, welches du Zürich vertraut.
Schon entbrennet der Kampf, vom Morde färbt sich die Rhone,
Wälzt in den trauernden See freie Walliser hinab.
Edle Männer empört die Gewalt und es schaaren sich viele

Frei auf Sempachs Feld, zu den Verbannten Luzerns,
Ziehn zum Kampf und erliegen am Ziel dem tückischen Schicksal.
»Rettet die Ehr', ihr verliert Freiheit und Ehre zugleich!«
Schmach brennt Allen im Busen, in Zürich tagen die Männer,
Bern wird frei vor Schaam, zornig erschallet sein Wort:
»Reinigt das eigene Haus von Volkstrug und Jesuiten;
»Und die Befrei'ten erneu'n besser gerüstet den Kampf!«
Ueber die zürnenden Wogen des Leman wälzet der Ruf sich;
Und die Tyrannen von Genf weichen dem kämpfenden Volk.
Jetzt wohnt Rousseau's Geist im eigenen Hause, doch immer
Hart daneben der Feind, drohend mit neuem Exil,
Auch ihm zucket das Schwert in der Scheide, geschliffen und locker:
Alte Bellona, wir spä'hn, wo du noch einmal erwachst!
Einmal noch und zuletzt! ein einziger Donner befreie
Unsere Alpen und rings eure beklommene Welt!

Zwei Bilder aus der Schweiz.

Das Abenteuer in Uri.

1. Die Nachtbuben in Zürich.

Wo bleibt der Junge, Juliette? Es ist dunkel und brüllt ein fürchterlicher Föhn!

Ach, ich liebe den Föhn, Evariste, er ist die Poesie des Sturmes! Wie er sich von oben in die Bäume stürzt und die Häuser donnernd erschüttert! Jetzt möcht' ich am See sein; es gäbe ein Bild vom Meer. Du weißt, Alter, daß ich noch immer das Meer nicht gesehen habe, Du bist es mir auch dies Jahr schuldig geblieben! Ob wir nur morgen in die Berge kommen?

Der Föhn, der See, das Meer — wir schiffen uns gleich ein, nicht wahr?

Ja, ja! und fahren hinüber! Ich will New-York sehn, das Capitol zu Washington und die große Republik. Diese Zürcher Republikaner sind nicht republikanisch!

In der That! — Aber ich bin besorgt um den Jungen. Sag' mir! Er wird doch nicht auf dem See sein? Er rudert gut, doch dieser Sturm würde jedes Schiffli umwerfen, das er faßte.

Nein, die Knaben sind mit ihrem Stutzer auf den Züriberg zum Schützenstand gegangen. Sieh, da kommt er. Aber ums Himmels willen, Eugene, wie siehst Du aus? Ganz blutig und mit zerrissenen Kleidern!

O die Schurken! — rannten mit dem Stutzer davon, als die Nachtbuben uns anfielen! da hab' ich allein gefochten.

Waren es die Zöpfe aus Deiner Klasse, die Du mit Deinen Radicalen so tapfer geschlagen hast? fragte Juliette.

Die wären vor meiner Stimme davon gelaufen, rief Eugene in seinem Eifer. Ich schrie gleich: Radicale vor! und warf mit Steinen von dem ersten Chausseehaufen, den ich erreichte; aber ehe noch Hülfe kam, hatten sie mich hingeworfen und mir auf den Steinen die Kleider zerrissen. Darauf rückten die Ausreißer wieder heran — sie schämten sich — und schossen die Büchse los. Das half; die Nachtbuben liefen alle davon.

Nachtbuben? Was ist nun das wieder? fragte Juliette.

Es giebt eigentlich keine mehr, sagte der Knabe; aber weil die Zöpfe bei Tage sich nicht mucken dürfen, so gelobten sie neulich, als der Doctor Steiger hier ankam und wir die Freudenfeuer auf den Bergen anbrannten, sie wollten wieder Nachtbuben machen und uns auflauern. Es waren große Bursche, aber sie kannten mich nicht, sonst hätten sie mich wohl todtgeschlagen, schon des Vaters wegen. Und Du, Mama, bist auch schon bei den Jesuiten (damit meinte er seine Gegenpartei in der Schule) bekannt, sie sagen, Du glaubtest nicht an Christus. Du hättest gesagt, er wär' ein Mensch gewesen.

Ich? — Evariste, wie dumm sie dichten!

Mama, soll ich sie morgen dafür auf den Platz fordern? Wir werfen sie alle in die Sihl.

Evariste wurde jetzt ernsthaft und sagte: Es ist gut, Eugene, daß Du tapfer bist; ihr habt aber gesiegt, und das ist genug. Man braucht den Feind nicht zu vernichten, wenn er Frieden sucht und sich fügt. Geh hinaus, wasch Dir das Blut ab und zieh Dich um! Dann wollen wir zu Nacht essen und morgen — der Föhn bringt klares Wetter — gehn wir mit Doctor Sprüngli und seiner Donna Verena in die Berge.

Hurrah! ich nehme meinen Alpstock mit, nicht wahr, Papa? und meine Pistole? nicht wahr, Mama? Du sollst das Echo hören!

Mit diesen Worten sprang er zur Thür' hinaus.

2. Vorübungen zur Reise.

Nach dem Stock fragt er mich!

Und nach der Pistole mich!

Ja, liebe Juliette, Du hast es dahin gebracht, daß die nächsten Freischaaren Dich zum Anführer wählen werden.

Und ich will erschossen sein, wenn ich nicht siege!

Hier hab' ich nichts dagegen, daß Du eifrig Partei ergreifst und dafür bekannt bist, Du kleiner Freischärler mit den Carbonariaugen; wenn wir dagegen nach den Urcantonen kommen, mußt Du politisch sein und Deine Partei verbergen.

O, ich fürchte mehr für die tragische Verena und für Sprüngli's pedantische Faxen — er hat sich schon

einen Rosenkranz bestellt — als für mich. Mir ist die Sache sehr ernst, aber die dummen Menschen sind mir Humor! Komm; ich tanze noch eine Polka mit Dir, eh' wir zu Tische gehn und singe sie uns dazu. Sie begann.

In diesem Augenblicke traten die Reisegefährten herein. Verena, spiel' doch die Polka, rief Sprüngli. Dann ergriff er die Hand der muntern Juliette; und sie flogen mit vieler Grazie den Saal auf und ab, während Evariste sich zur Verena ans Fortepiano setzte und sie bewunderte, daß sie sogar in die Polka Melancholie zu legen wisse.

Die beiden Tänzer machten unterdeß herrliche Wendungen, schmollten, versöhnten sich, gingen walzend, promenirend, fliehend, verfolgend, soldatisch auftretend und zephyrisch dahin fliegend in die Runde. Es war Juliette, die den Tanz hier eingebürgert und ihren Freund Sprüngli dazu geworben hatte. Schüler und Lehrerin entwickelten ihren ganzen Humor und ihre ganze Kunst.

Brava Mama! rief der Knabe, der zurückkam;

Bravo Dottore! klatschte Evariste;

Der Alte freut sich, daß er nicht zu tanzen braucht, bemerkte Juliette;

Und

Vieni, vien', mio core!

sang zum Finale die schmachtende Verena.

Dann stemmte der kleine sehnigte Tänzer, der gelehrte Sprüngli, damit er ja das Wort nicht verlöre, beide Arme auf den Tisch und mitten in der Aufregung seines Innern, wo die heftige Polka noch Wellen schlag, begann er: Und so ist denn der Augenblick da, meine

Damen, meine Herren, wo wir uns sagen dürfen, schnürt eure Bündel und salbt eure Füße, denn der blaue Himmel ist nahe herbeigekommen. Ein schöner energischer Föhn bringt uns aus der lybischen Wüste hoch über die Berge ein Stück seines Südens. Morgen werden die Alpen uns näher rücken und die höchsten Gipfel, klar im feuchten Blau, versilbert schimmern. Erst nach drei oder vier Tagen fällt dann dieser feuchte blaue Krystall, unser großes athmosphärisches Fernglas, in Regengüssen auf uns herab. Benutzen wir diese glücklichen Tage, um der schwarzen Mutter Gottes zu Einsiedeln und den weißen Heiligen im Hochgebirge von Unterwalden und Uri unsere Aufwartung zu machen. Wir sehn bei Gelegenheit unserer Wallfahrt — hier machte er eine passende Bewegung mit seinem Rosenkranz — freilich wohl den Auswurf der deutsch-französischen Menschheit, aber auch die Natur so schön, wie selten ein Reisender.

Mit diesen unseligen Wallfahrern Eine Straße zu ziehn, das, mein verehrter Freund, ist mir unmöglich; wählen wir einen menschlicheren Weg! Aber stärken wir uns sogleich zu den Mühseligkeiten, die uns morgen erwarten, sagte Evariste und führte die Gesellschaft zu Tische.

3. Der politische Mord.

Am andern Morgen früh erholte man sich in Zug im Ochsen, wo die Damen vom Hause mit Verena und Juliette befreundet waren, von der schönen Promenade über den Albis. Der Ochse ist ein alterthümliches gro-

ßes Gebäude, welches dem päbstlichen Nuntius, als er in Zug residirte, zur Wohnung diente. Seine Zimmer, die Erker mit bunten Glasscheiben, die Kapelle werden noch heute gezeigt. Eugene nahm Alles mit großer Aufmerksamkeit in Augenschein und fragte den Papa: Also jetzt sind wir schon mitten unter den Jesuiten?

Der Kanton ist katholisch, mein Sohn, aber es sind auch freie Männer darin, Herr Yten, den Du kennst, ist von hier, antwortete ihm Evariste.

Als Evariste und Eugene wieder in den Eßsaal zurückkamen, hatte die Gesellschaft sich vermehrt. An drei Tischen vertheilt waren Zuger Oppositionsmänner, Züricher Lehrer und Schüler, die auf den Rigi turnfahrteten und unsere Gesellschaft, die über den Zuger See fahren wollte nach Immisee und der Tellencapelle, wo Geßler der Landvoigt erschossen wurde.

Eugene hatte seine Lehrer begrüßt und sich zu seinen Mitschülern gesellt. Sie tranken miteinander sauren Schweizerwein und einem unter ihnen fiel es ein, den Tell zu loben und ihm und Allen, die ihm nachstrebten, ein Hoch zu bringen. Die Knaben jubelten über den guten Einfall und die Lehrer erläuterten Einiges aus der glorreichen Befreiungsgeschichte, ja, sie fügten sogar hinzu, wie ganz anders die Urcantone jetzt dächten, sie, die es mit Oestreich und der Reaction hielten.

Neulich las ich in einem Buche, unterbrach Eugene den Lobredner Tells, der Tell wäre ein Meuchelmörder und Schiller hätte ihn zu sehr gelobt; ist das nur richtig, Herr Morf? Der Tell ist doch ein Held und hat Recht?

Herr Morf und alle Züricher Liberalen bewiesen,

der Tell wäre ein Held und hätte Recht. Aber plötzlich veränderte sich die Scene nnd mit der Scene auch ihre Ansicht.

Der Postwagen von Luzern rollte vor. Der Conducteur stürzte in's Zimmer und als wenn er frisch von der Mordstätte käme, rief er ganz verstört in die Gesellschaft: der Leu ist erschossen, — in seinem Bette!

Das ist Einer! rief Juliette.

Wer ist der Tell, fiel Eugene ein, der es gethan hat?

Die Zuger Opposition erhob sich zornig an ihrem Tisch und schrie aus Einem Munde: Das ist recht, nur immer zu!

Welch' ein Unglück für die liberale Partei! seufzte Herr Morf und die Zürcher Lehrer, die von diesem Tellenschuß in der zweiten Auflage nichts wissen wollten.

Was? Wie? rief der bestürzte Conducteur, der in dem Zusammenfluß der verschiedensten Stimmen nur die mörderischen Ausrufe gehört hatte: Wer vertheidigt hier den Leuenmord? Wer gehört hier zu dem schwarzen Mördervolk? Sie sagten, das ist Einer! fuhr er auf Juliette ein, wollen Sie hinziehn und noch mehr ermorden?

Aber, Herr Conducteur, rief die junge Wirthin, sehn Sie denn nicht, daß Sie eine Dame vor sich haben? Ihr Luzerner werdet doch nicht denken, daß die Engländerinnen und Französinnen Euch die Hälse brechen!

Ich will wissen, woher sie es weiß, daß noch mehr ermordet werden sollen. Ich will wissen, wer es thun soll, und auf wen es abgesehn ist. Hier in Zug wird

noch Gerechtigkeit sein! Was sie gesagt hat, ist kein Spaß! tobte der Luzerner Conducteur.

Ich habe nur gezählt, sagte Juliette zornig; ich habe gesagt, das ist Einer und das ist wahr! Und wenn Ihr Euch alle miteinander umbringt in Luzern, so werd' ich einige Tausend zählen, und keinen einzigen bedauern, Verräther, die ihr seid!

Juliette! beschwichtigte Evariste.

Eugene dagegen ergriff eifrig ihre Partei und rief: Aber die Mama hat Recht, Papa! Das ist ein Tellenschuß, er hat ihn richtig getroffen, und die Luzerner sind alle miteinander Jesuiten! Darauf wandte er sich rasch an seine Mitschüler und fragte mit lauter Stimme: Wer steht uns bei?

Alle die Knaben sprangen auf die Bänke und aus der Zuger Opposition erhob sich ein junger Mann und rief dem Conducteur zu:

Wir sind hier im Ochsen in Zug, merken Sie sich das, und nicht in Luzern. Wir denken was wir wollen, und die fremden Frauenzimmer dürfen sagen, was ihnen gut dünkt. Und jetzt scheren Sie sich zu Ihren Packsäcken, damit Sie Ihre Zeit nicht versäumen.

Der Conducteur zog sich zurück, als eben die ganze junge Mannschaft Miene machte, auf ihn einzuhauen.

Der Wirth beschwichtigte ihn und führte ihn hinaus.

Der Zuger Sprecher war ein Student aus Oberegeri von dem alten Schlachtfeld bei Morgarten. Sein Zorn schien noch lange nicht beschwichtigt zu sein und er fuhr fort: Dieser Luzerner Letzkopf hat nie den Harmodius gesungen und der Tell existirt für die Blödsinnigen nicht. In seinen Kapellen beten sie Rosenkränze,

keine Freiheitsgebete. Der Leuenmord ist ohne Zweifel ein politischer Mord!

Es erhob sich jetzt ein heftiger Streit, ob Tellenschüsse in unsern Tagen noch zulässig wären: und das Weiseste in der Angelegenheit sagte der Doctor Sprüngli, denn er bemerkte: Wenn Alle frei sind, dürfen sie Einen Esel erschießen, wenn aber Alle Esel sind, so ist es absurd nur Einen davon zu erschießen und noch absurder, sie alle zu erschießen, denn wo Disteln wachsen, da wachsen auch wieder Esel.

Diesmal, Juliette, bist Du noch gut davon gekommen, sagte Evariste. Wir sind hier aber noch unter Freunden, Anders ist es tiefer in den Bergen.

Ich vertheidige die Mama mit meiner Pistole, rief Eugene. Nicht wahr, ihr Schweizerbuben, sie darf reden, was sie will?

Die Knaben waren hingerissen von Eugenes und Juliettes kühnen Reden, sie drängten sich um sie, drückten ihr die Hand, jubelten laut über ihren Sieg und begleiteten sie im Triumph an das Schiffli.

4. Auf dem Zuger See.

Zwei Mädchen und ein Schiffmann — der Wirth nannte ihn Schennis und lobte ihn gegen Evariste — führten die Gesellschaft über den See.

Der waldige Bord des See's, an dem edle Kastanien (Kästene) gedeihn, wechselt mit Weingeländen, die über das Wasser hinauswachsen und auf Pfählen ruhn. Vor den Reisenden stieg der Rigiberg mit seiner schroffsten Seite aus dem stillen Spiegel des klaren See's

bis zum Culm empor, eine schwindelnde Höhe, Baum über Baum, Felsen über Felsen, unzählige Ringe von Nagelflüh, eine mächtige Berginsel, der Durchschnitt eines aufgerichteten Landes. Der Rigi ist ein schöner Bergzug. In seltener Klarheit lagen heute seine lieblichen grünen Umrisse, das Kreuz auf seinem Gipfel erkannte man mit bloßen Augen. Links erhoben sich die Wände des tückischen Roßbergs. Er begrub 1806 das paradiesische Thal von Goldau unter seinen Trümmern, und noch alljährlich rutscht sein Geschiebe auf den Weg herab, der an seinem Fuß um den See nach Arth am Rigi führt. Rechts tauchten an dem flachen Luzerner Ufer freundliche Dörfer und Kirchen auf. Dann wieder blickten sie über die Bucht zur Linken in den fruchtbaren Wiesenkessel von Arth. Der Roßberg, der Rigi und die Schwyzer Haggen schützen ihn, wie ehemals das Thal von Goldau und noch mehr, gegen drei Winde. Wer den Rigi von hier besteigt, erhebt sich stufenweise aus der italienisch besonnten Thalregion zu der leichten milden Bergluft. Zuletzt bei Immisee, wo man sich rechts um einen Felsenvorsprung wendet, ruderten unsre Freunde in eine reizend einsame Bucht. — Die Männer hatten natürlich die Schweizerdamen abgelös't. — Ueber den rothen Felsen, die ihre glattgespülten Platten ins Wasser hinausschieben, zeigte sich eine anmuthig abgeschlossene Waldwand.

Nur Einen Tag hier allein! seufzte Verena.

Wollen wir sie aussetzen? fragte Sprüngli. Ariadne auf Naxos, gewiß fändest Du einen Bachus, der Dich über meine Grausamkeit tröstete. Man trinkt hier überall Wein und Bier, warum sollte sich nicht Einer zum Retter meiner Ariadne begeistern?

Ich protestire! rief Evariste; Verena empfindet ungestört die Natur, während wir Andern immer in die Politik verschlagen werden und nie unbefangen bleiben. Sie ist ein gutes Element in unserer Gesellschaft. Gefährlich dagegen ist Juliette, und ich ahne, wir sparten uns viele Noth, wenn wir diese aussetzten.

Ich eigne mich nicht dazu, verlassen zu werden, zürnte Juliette. Eher hätt' ich den Theseus verlassen, diesen langweiligen Menschen, als abgewartet, bis er mich verließ.

5. Der Schiffmann.

Der Schiffer Schennis war ein starker Mann. Schweigsam hatte er das Boot über den See geführt bis in die Bucht von Immisee, und bei jedem Stoß seines kräftigen Armes flog es beflügelt auf den Fuß des Rigi zu. Eugene hatte mit angefaßt und ergötzte den Schiffmann sehr durch seine Geschicklichkeit, das Tempo zu halten. Eine Weile ruderte der Knabe sogar für die jüngste der zwei Jungfern allein; und als Evariste Schennis versicherte, die Gesellschaft hätte keine Eile, ließ er es lächelnd geschehn.

Hier am Ende der Fahrt entwickelte sich nun ein Verhältniß zwischen Evariste und dem Schiffmann Schennis.

Wo went Sie hin, min Herre? fragte ihn Schennis.

Noch über den Vierwaldstädter See nach Flüelen in Uri, sagte Evariste.

Das ist wit, aber es gaht, wenn i Sie führ', erwiderte der Schiffer.

Habt Ihr auch drüben in Küßnacht ein Schiff?

I trag' Ihne übers Land, was Sie hent, und führ' Sie übers Wasser, wo Sie went, sagte Schennis mit einer Entschiedenheit, als wäre der Vertrag schon abgeschlossen.

Er flößt mir großes Vertrauen ein, Juliette. Ganz das Gegentheil von Dir, spricht er kein ungehöriges Wort. Dazu empfahl ihn Herr Boßhardt, als wir abfuhren. Wollen wir ihn mitnehmen? fragte Evariste.

Juliette erwiderte rasch: Brauchst Du mein Gegentheil dreimal? Ist Verena's stilles Vernehmen der Natur und Deine sichere Vernunft in menschlichen Dingen nicht genug?

Du und Sprüngli, erwiderte Evariste, Ihr seid ja auch Euer Zwei. Erst jetzt mit Schennis haben wir die Mehrheit. Ich nehm' ihn auf in unsere Gesellschaft. Er ist ein practisches Talent. Gewiß hatte er schon in Zug den Plan, uns noch weiter zu führen. Aber er schwieg bis seine Zeit gekommen war. Erst hier am Ufer, wo wir Niemand finden und er uns Alles leisten kann, spricht er eins, zwei Worte, und es ist gethan.

Er hat es auch entdeckt, sagte Juliette, daß Dich Schweigen besser unterhält, als Reden; und da war er so geschickt, Dich gut zu unterhalten.

Aber als Gleicher und Freier, fuhr Evariste ruhig fort, soll er mitgehn. Höchstens daß er den Damen aus Artigkeit ihre Sächelchen abnimmt. So demokratisch meinte es Evariste mit dem Schiffmann.

Aber der schwarze Zuger verstand die Sache anders. Er nahm ein hölzernes Gestell aus seinem Schiff, band die Sachen der ganzen Gesellschaft darauf und schwang sie sich leicht auf die Schulter. Evariste's

Einwendungen, Jeder hätte darauf gerechnet, das Seinige selbst zu tragen, beachtete er nicht. Dann schlug er sich Feuer, brannte seine Pfeife an und sagte: I bin's g'wöhnt und Ihr bezahlt's! hier geht der Weg!

Damit führte er den Zug zur hohlen Gasse hinauf; Evariste's Humanität war beseitigt und man scherzte über das Mißlingen seines Planes, den Engländern zum Trotz, die ein unsinniges Träger- und Bedientenwesen hieher verpflanzt haben, eine Parthie von lauter Gleichen und Freien zu veranstalten.

Bei alledem, flüsterte Juliette Sprüngli zu, verstärkt dieser ehrenfeste Schiffmann, Meister Schennis von Zug, die Zopfparthei von Evariste und Verena.

Nehmen wir gleich noch die beiden schwarzäugigen Jungfern mit, erwiderte Sprüngli eben so heimlich, so haben wir die Majorität wieder. Eugene ist ja auch mit uns.

Nein, die helfen uns nichts! sagte Juliette. Sie können ihnen ja nicht einmal die Cour machen, so natürlich sind sie. Warten Sie nur, lassen Sie mich nur sorgen, der Tag der Rache kommt — so oder so, ich ahnd' es. Aber darin haben Sie Recht. Wir müssen einen wahrhaft indischen Schwarm von Dienern anwerben, um Evariste ganz zu schlagen. Und sie werden sich finden!

6. „Durch diese hohle Gasse muß er kommen."

In diesen Büschen und Hecken werden wir nun verschwinden, wie die Käfer im Grase, klagte Verena, und alle die schönen, stolzen Berge, die wir in Albis-

brunn von der Morgensonne vergoldet vor uns sahn, sie sind uns verborgen. Warum sind wir nicht dort geblieben! Warum wollten wir das große Heiligthum dieser Gebirgskuppeln mit unsern Füßen betreten und mit Händen greifen? Bei jedem Schritte vorwärts verloren wir eine Welt, erst die heitere Jungfrau mit dem Silberhorn, sie versank hinter dem schwarzen Pilatus, darauf den ruhigen Mönch mit seinem breiten Schneescheitel, und jetzt noch eine Stufe in's Thal! — ich zögre diesen Schritt mir zu erinnern — so sinkt auch die schwarze, duftgezeichnete edle Pyramide des Finsteraarhorns hinab hinter die Linie unscheinbarer, formloser Vorberge. Wir sind den Alpen näher — nun sind sie uns entrückt. Mit Schmerz bin ich von ihrem Anblick auf der Albishöhe geschieden; denn ich weiß es, sie sind zu groß, um nicht aus jener Ferne am mächtigsten zu wirken, wie ein Heros, den man vor sich hat, ein Mensch ist, klein wie die andern, aber zu unserer Bewunderung riesengroß sich erhebt, wenn wir den ganzen Gebirgszug seiner Thaten von Weitem übersehn.

Die Alpen und ihre Gletscher werden in der wahren Nähe nichts verlieren, meine Freundin, tröstete sie Evariste.

Im Gegentheil, fuhr Sprüngli drein, man verliert sich leicht in ihnen und verschwindet auf ewig in der ersten besten Spalte, wenn man mit enthusiastischen Augen an den Täuschungen der Ferne hängt und nicht vor die Füße sieht.

Halt! da ist die hohle Gasse! rief Eugene, und plötzlich brannte er seine Pistole los, daß die Damen erschrocken zusammenfuhren und das Echo prachtvoll an den Wellenwänden des Rigi hinrollte.

Der Knabe stand mitten im Hohlwege und deklamirte: „Durch diese hohle Gasse muß er kommen!“ Ich habe Kugeln mit, Mama, soll ich mal Probe schießen? Wenn dort einer von den Jesuiten, die noch übrig sind, von Küßnacht herauf käme — es soll mal einer der alte Baum sein! Jetzt paß' auf, ob ich ihn treffe.

Als er getroffen hatte, klatschte Juliette in die Hände und rief aus: Wahrhaftig, wäre es der Siegwart oder der Blutbeni gewesen, den wir in Zürich gesehn haben, Du hättest ihm in sein blasses blutdürstiges Gesicht geschossen! Da steckt die Kugel! Einen Kopf höher, als ich (sie stellte sich darunter), mehr mißt er nicht, und die Stelle, wo der Kopf eines rechten Mannes eigentlich sitzen sollte, die fehlt ihm.

Evariste kam jetzt herbei, er hatte Eugene's und Juliette's Worte nicht vernommen, aber es entging ihm nicht, daß ein Frauenzimmer hinter der Hecke sich erhob, die Hände über den Kopf zusammenschlug und eilig davontrollte.

Was will das Weib? fragt er Schennis.

Sie fürchtet sich wohl, antwortete dieser, weil die Kugel hart neben ihr in den Baum schlug.

Eugene! rief Evariste. Hast Du wohl gesehn, daß die Frau, welche dort durch die Hohle rennt, dicht neben dem Baume saß, in den Du geschossen?

Nein, Papa!

Gieb mir deinen Kugelbeutel in Verwahrung!

Der Knabe gehorchte widerstrebend; dann nahm er Juliette bei der Hand, lief mit ihr den Weg entlang voraus, und vertraute ihr in aller Eile: Er hätte doch noch ein paar recht blanke Kugeln, die nicht im Beutel

gewesen wären, die sollte sie ihm aufheben, und wenn er sie brauchte, ihm wiedergeben.

Sie küßte den kleinen Probe-Tell und steckte die Kugeln ein mit den Worten: Wir haben wohl wieder eine Dummheit gemacht, Eugene, ich weiß nur noch nicht, was für eine.

Das werden wir bald sehn, sagte Eugene, wenn sie uns hier in Küßnacht nichts thun, so ist es gut.

Die Gesellschaft hatte die kurze Strecke, welche den Zuger von dem Vierwaldstädter See trennt, zurückgelegt. Unter Schennis' Anführung schritten sie rasch auf den See los. Er sprach einige Worte mit den Schiffleuten, und sie waren auf dem wunderbarsten See der Alpenwelt eingeschifft.

Die Bänke waren bequem, ein Dächli schützte gegen die Sonne und Eugene schlug vor, ein Schifferlied zu singen.

Aber kaum hatten die Schiffer einige Ruderschläge gethan, so entstand am Ufer ein Tumult. Die Leute rannten durcheinander. Das Weib aus der Tellshohle war darunter, eine große Figur, ein Gesicht mit scharfen intelligenten Zügen. Man sah sie drohen, hörte sie schelten; und es gab offenbar eine zornige Menge, die ihr folgte. Dagegen sah man auch sehr deutlich einige Männer von Ansehn den Schwarm beschwichtigen. Endlich rief einer von diesen den Schiffern zu: Ihr söllet hei cho!

Wir went nüt! donnerte Schennis, wir hent ka Zit zu verliere!

Die Ruderer hielten inne zwischen den zwei Autoritäten. Da sprang der Küßnachter in ein Schiffli und fuhr an Bord.

Er wandte sich sogleich an den Zuger und fragte, wer die Leute wären und woher sie kämen.

Sie sind Franzosen und kommen mit mir von Zug, sagte Schennis.

Der Bursche da und die kleine schwarze Dame, sind sie auch Franzosen aus Frankreich und keine Schweizer aus der Waadt? fragte er weiter.

Aus Paris, sagte Schennis, sie sprachen davon.

Ich dacht' es gleich, daß die Leute keine Schweizer wären. Die Martha Spöndli ist nicht gescheut! Sie ist toll für die Hornmänner. Labet wohl und zürnet nüt! — So grüßte er freundlich und fuhr zurück.

Jetzt wußten Juliette und Eugene, welche Dummheit sie gemacht hatten. Sie sahen sich einander an, lachten verstohlen und verriethen es nicht, was sie in der hohlen Gasse geredet, und die Martha Spöndli in ihrem Horneifer (Küßnacht ist sonst ein liberaler Bezirk von Schwyz) ohne Zweifel wieder erzählt hatte.

Vergebens zerbrach sich Evariste den Kopf über den sonderbaren Vorfall; vergebens fragte er Schennis um eine Erklärung.

Auch der wußte nichts Anderes zu sagen, als: Sie sind hier herum verschüchtert durch die Freischaaren und den Leuenmord von gestern Nacht. Darum halten diese Weiber Euch wohl für Waadtländer Freischärler.

Dabei unterbrach er aber zum ersten Mal seinen Ernst und erhob über seinen eigenen Einfall ein so schallendes Gelächter, daß die Leute am Ufer es hörten, und, als wäre es verabredet gewesen, mit einstimmten. Der Schwarm verlief sich; Alle gingen ihrer Wege. Nur die Martha Spöndli blieb am Ufer stehn und drohte mit verdoppelter Wuth herüber.

Nun lachten auch die Schiffleute, die ohne Zweifel zu den Liberalen gehörten, laut auf und schrieen ihr zu, sie sollte heimgehen und sich hängen!

Fluchend rannte sie davon und verschwand auf einem Fußsteige, der am Rigi hin nach Wäggis führt, dem Oertchen, wo die Reisenden gewöhnlich den Berg hinaufsteigen. Sie mußte wohl vermuthen, unsre Gesellschaft führe dahin. Wahrscheinlich hatte sie in ihrem Eifer den Schiffherrn gar nicht erst gefragt, wohin seine Leute genommen wären.

7. Der Vierwaldstädter See.

Der Pilatus ragte heiter in's Blaue. Seltsame Steintüpfelchen liegen auf seinem schroffen Gipfel; man sagt, einer davon schwebe lose im Gleichgewicht. Seine Kette verläuft sich in barocken Formen in's Luzerner Gebiet hinein. Aber es lag ein Wolkensaum wie ein Riesenschwert an seiner Seite.

Besser wär' es, sagte Sprüngli, er ragte mit dem Haupte nicht so scharf in den blauen Himmel und ihm fehlte dieser Wolkengurt, den wir bewundern. Denn die Wetterkundigen um den Vierwaldstädter See sagen:

Der Pilatus hat einen Hut,
Das Wetter wird gut:
Er hat einen Degen,
Es giebt Regen.

Und weißt Du, Eugene, daß Pilatus oder Pileatus und Hutberg oder Hütliberg (dieser liegt bei Zürich) einerlei ist?

Nein, Herr Professor, das ist aber hübsch! Nur

wollt' ich dann, er wäre heute ein wirklicher Hütliberg, damit uns unsre Reise nicht mißlingt. Aber halt! da fällt mir ein Gedicht ein. Ich hab' es aus Deinem Buche gelernt, Mama. Du sagtest mir immer, es ginge auf diesen See, und auch ein Ungewitter kommt darin vor. Ich will es Euch vortragen; gebt Acht!

Die Seefahrt.

Still fließt der See um stolze Bergesufer;
Vom jähen Pfad begrüßen hohe Rufer
Des Schiffes Lauf, die Felsenwände fliehn
Durch Wolkenflor und Himmelsblau dahin.

Doch um des Berges schroffe Zinnen streiten
Sich Wind und Wolken, die sich überbreiten.
Das Wetter thürmt sich an der Bergeswand;
Es zuckt, es brodelt und es ist entbrannt.

Nun murrt der Donner, ein unendlich Wogen,
Von Berg zu Berg im Widerhall gezogen,
Bis plötzlich von der Alpe weißem Dach
Dazwischen prallt ein greller Wetterschlag.

Das Wasser zischt, das Schiff wogt, wie sie schäumet,
Die Welle, die zum Sturz sich überbäumet,
Und wieder hebt. — Du glücklicher Pilot!
Der Blitz vermied, die Welle führt Dein Boot!

Du weißt den Weg, und dir ist es beschieden:
Du führst uns in des Hafens sichern Frieden
Aus Sturm und Nacht. Dein Arm ermüde nicht!
Der See wird still; vom Ufer blinkt das Licht!

Evariste, wie gefällt Dir das Gedicht? scherzte Juliette.

Jedem Narren gefällt seine Kappe, sagte Evariste ruhig; aber gebt Acht, daß es nicht heute an uns in Erfüllung geht. Damals freilich, als ich es nieder-

schrieb, in dem Sturm der drei Tage, der so rasch hereinbrach und eben so rasch verflog, galt es einem andern Piloten, als einem armen Schiffer dieses See's. Er hat seitdem manche Klippe glücklich umschifft, nur gegen den Blitz, den eine große Arbeit der ganzen Atmosphäre vorbereitet, hat er sich nicht versichert, im Gegentheil er lockt ihn leichtsinnig auf sein Haupt hernieder.

Verena blieb mit ihren Gedanken bei der Natur. Noch ist es schön und schöner bei dieser Wendung in den offenen See, als heute den ganzen Tag, sagte sie. (Dieser Punct war ihr neu.) Schlösser von wunderbar kühnen Felsen steigen von allen Seiten aus dem See. Wir sind ummauert: ein furchtbares Gefängniß, wenn ein plötzlicher Sturm uns hier überraschte! Aber es ist wahr, diese Nähe, die Gefangenschaft zwischen den geschlossenen Gliedern solcher Felsenriesen ist größer, als die Freiheit der großen Ferne.

Man begreift, knüpfte Evariste an ihre Bilder an, daß die Bewohner dieser Naturschlösser die kleinen Kunstschlösser ihrer Herren verachten, und dann, daß sie selbst in dieser Natur gefangen bleiben konnten. Sie sehen wenig von der Welt, selbst auf dem Wasser sind sie noch in der Enge, und die Vogelperspective von den Bergen belehrt sie nicht.

Nichts begreift man leichter, als was man schon weiß und vor sich sieht, spottete Sprüngli. Seit Kurzem ist es mir aber ein Räthsel, was jenes Schiffli von Wäggis her — das Oertchen links dort hinter uns ist Wäggis — zu solcher Eile treibt. Sieh mal, Eugene, offenbar setzt es uns nach; sollte die verrückte Martha drin sein? Du siehst gut, Junge, sieh mal nach, sind Frauenzimmer darin?

Nein, gewiß nicht, antwortete Eugene, es sind fünf Männer und alle rudern aus Leibeskräften. Sollen wir uns einholen lassen? He, Schennis und ihr andern Schiffleute, die da von Wäggis wollen uns einholen und vorbeirudern; sollen wir das dulden?

Schennis erwog die Sache, dann gab er das Urtheil ab: Eine Weile können wir uns wehren, Freund Eugene, aber zuletzt müssen wir doch verlieren. Ihr Schiffli ist viel leichter und sie rudern alle fünf — lauter starke Männer. Sieh einmal, wie sie heranschießen! doch wir wollen sie etwas ärgern. Alle ans Werk! Und nun entstand ein gewaltiger Ruderkampf.

Vergebens winkte ein wohlbeleibter Mann aus dem leichten Kahn mit seinem Tuche; man lachte und griff nur desto rüstiger in die Ruder, denn es schien, daß der Verfolger verzweifelte und capituliren wollte.

Er hatte umsonst gewinkt. Erschöpft warf er sich auf die Bank zurück. Schon jubelten Schennis und seine Ruderer. Aber die vier Männer des feindlichen Schiffes, die in der Arbeit blieben, verloren nichts an dem Ermatteten. Sie jauchzten laut auf, und stießen mit wenigen gewaltigen Zügen ihr Boot neben das verfolgte.

Haltet, haltet nur einen Augenblick! rief der wohlbeleibte Mann, der sich jetzt wieder erholte und den Schweiß von der Stirn trocknete.

Man begrüßte sich, und Sprüngli, der zunächst saß, fragte den Fremden, was er wünschte, nun er sie geentert habe?

Ich entre sehr friedlich, antwortete der Reisende, und freue mich, daß Sie Deutsche sind.

Wir sind Franzosen und Schweizer, warf stolz Eugene dazwischen.

Thut nichts, mein Knabe, fuhr der Mann fort. Genug, daß wir uns verstehn. Ich vermuthe, Sie wollen, wie ich, über den Gotthardt. Ich bin allein mit meinem Führer; nehmen Sie uns mit nach Flüelen, so können diese Schiffleute hier umkehren, und ich reise in angenehmer Gesellschaft.

Recht gern, rief Evariste und Sprüngli stimmte ihm bei, kommen Sie nur herüber!

Halt! fiel Juliette ein. Wir sind hier zwei Parteien. Wenn Sie nicht zu der unsrigen treten, so protestiren wir.

Das thun wir, rief Eugene. Ja, das ist wahr! corrigirte sich Sprüngli.

So werden wir wohl die andre Partei sein? fragte Verena gelassen Evariste.

So scheint es, antwortete er. Nun bin ich neugierig, was der Fremde thut.

Es war von Partei die Rede, was sollte ein Deutscher dazu sagen? Weder Royalist, noch Republikaner, weder kalt noch warm, war er, wie die meisten seiner Landsleute ein Allerweltskerl. Aber er hätte auch keine Zeit gehabt zu antworten, wenn er gewußt hätte, was er sagen sollte. Denn

Schwarz oder roth? fuhr sein muntrer Bursche dazwischen, — aber kein Zweifel, nach Ihren Augen, schöne Dame, sind sie schwarz!

Ja wir sind schwarz, kohlschwarz, das versteht sich, rief Eugene.

Kommen Sie, Herr Nußmann, das ist unsre Partei, die Partei der jungen Dame und des muntern

Burschen mit der Dragonerpistole. Sind Sie nicht auch schwarz? fragte der Führer und reichte ihm die Hand zum Uebersteigen.

Ja, schwarz bin ich, sagte Herr Nußmann, indem er seine Kleider besah; aber ist denn das eine Partei, meine Damen und Herren?

Und was für eine! Die Partei der Freiheit gegen die rothen Jesuiten! triumphirte der junge Mensch mit dem Freischärlerhut. Er hieß Stutz und hatte Herrn Nußmann bisher nicht nur geführt, sondern auch zum Entern unsers Boots beredet, um sich und ihm Unterhaltung zu verschaffen. Stutz war ein Stutzer. Er machte sich gleich zum Verehrer von Juliette, ohne daß er darum Verena vernachlässigt hätte, zeigte der Einen seinen Hut mit den Kugelspuren vom letzten Freischaarenzuge, und brachte der Andern einige schöne Blumen vom Rigi, die nicht jeder zu finden wüßte.

Das ist ein Allerweltsbursche, sagte Herr Nußmann; er macht mit mir, was er will. Ich habe mich ganz außer Athem gerudert. Man rudert hier vorwärts, nicht, wie in Hamburg, rückwärts; sonst wäre ich es besser gewohnt gewesen.

Herr Nußmann hatte noch nicht geendet, als Schennis, der Schiffmann, auf die Bank stieg und seinen Stock mit einem Tuch daran hoch in die Luft hielt. Oben ist Wind! Zieht das Segel auf! Wir wollen den Zug mitnehmen und rasch hinübergehn, rief er den Leuten zu. Die Sache war bald eingeleitet; und Herr Nußmann wunderte sich sehr über diesen seltsamen, ebenfalls in Hamburg unbekannten Wind, der mannshoch über dem Wasser fortstrich und das Schiff durch den unbewegten Spiegel des See's rasch fortführte.

Dies Schauspiel dauerte indeß nicht lange. Etwas weiter vom Ufer traf der Wind schon das Wasser, kräuselte es zuerst und bewegte es dann in raschen Wellen.

Die Fahrt gefiel der Gesellschaft, je rascher es ging, desto besser. Schennis aber beobachtete den Wind mit gespannter Aufmerksamkeit; und plötzlich, als noch kein Anderer die Ursache begriff, ließ er das Segel einziehn und vertheilte die Gesellschaft im Schiffe genau nach dem Gleichgewicht. Es war die höchste Zeit.

Mit reißender Schnelligkeit fuhr ein Wirbelwind über das Wasser, warf schäumende Wellen auf und brachte die ersten Tropfen des Gewitterregens.

Das Schiffli tanzte in wilden Sprüngen, wie eine Nußschale auf dem bewegten Wasserbecken.

Jeder hielt sich sorgfältig fest und die Damen äußerten ihre Besorgniß.

Der See ist hier nicht sehr breit, aber das Boot hatte kaum die Mitte erreicht. Es befand sich zwischen Gersau, der ehemaligen freien Republik am Schwyzer Ufer unter Rigischeidegg, und Beggenried, dem schönsten Aufenthalt am andern Ufer, wo man von Unterwalden nach Engelberg hinaufsteigt.

Der Schiffer beruhigte die Gesellschaft und besonders die Damen mit dem Trost, der Gewitterwind sei schon vorüber, ihm folge, wie sie sähen, ein tüchtiger ebner Regen und mit diesem würden sie ruhig in den Hafen von Beggenried hineinrudern.

Der Regen that seine beruhigende, aber auch seine beunruhigende Wirkung. Das Dächli schützte schlecht gegen seine Zudringlichkeit. Bald eröffnete er sich hier, bald dort eine Gasse, ergoß sich bald in den Nacken

der erschreckten Damen, bald über die Füße der Männer und badete gründlich vor Allen Herrn Nußmann und den lustigen Stutz, die draußen vor dem Dächli umsonst hinter ihre Regenschirme flüchteten.

Das Schicksal hatte entschieden. Flüelen war heute nicht mehr zu erreichen, und man hörte mit Vergnügen den Doctor Sprüngli die Anmuth und Comforts von Beggenried rühmen.

Der Sonnenwirth, ein reicher Weinhändler, hat für Sommergäste, die das Land suchen, ein elegantes Haus eingerichtet, nach italienischem Muster, aber schweizerisch reinlich und reich gehalten. Schöne Schweizerinnen pflegen die Gäste. Die Lage des Hauses ist paradiesisch: die Aussicht von den Balkonen über den See und den Rigi, nach Brunnen hinauf und nach Wäggis hinunter, eine der mannigfaltigsten und schönsten, hier wo jeder Punkt mit neuen Blicken überrascht. So ungefähr lobte Sprüngli Beggenried, und es verdient sein Lob.

Man hatte kein Ohr für das prachtvolle Gewitter und das melodische Plätschern der vollen Regenstrahlen, die sich dicht gedrängt ins Wasser ergossen, man hing an den schönen Verheißungen von Beggenried. Nur Eugene bemerkte, daß sie beinahe sein Gedicht erlebt hätten. Der Donner zwischen diesen Felsbergen sei darin ganz richtig beschrieben, es fehle nur noch, daß er einschlüge.

Als aber die Unbequemlichkeit sich in die Länge zog und der Hafen von Beggenried immer noch nicht erreicht wurde, wandte sich Juliette an Sprüngli und warf ihm den Regen vor, den er zwar vorher verkündigt hätte, aber erst nach drei oder vier sonnigen Tagen.

Sprüngli rechtfertigte sich nicht sehr zu ihrer Befriedigung. Diesen Gewitterregen, meinte er, habe er nicht berechnen können, aber der Föhnregen, den er vorhergesagt, werde gewiß eintreffen.

Den Abend verlebte die Gesellschaft in den Salons des Sonnenwirthes unter Scherz und Tanz mit Bekannten von Zürich und Bern, die sie hier antrafen, und beim Glase Vino d'Asti und Früchten aus der Lombardei, die von dort in Einem Tage hierher gelangen. Es war aber kein gewöhnlicher Salon der guten Gesellschaft.

8. Der Rothe.

Evariste hatte eine Neuerung durchgesetzt, die für das Schicksal der Gesellschaft nicht gleichgültig war.

Schennis bewährte sich als vortrefflicher Schiffmann und Führer, aber es war Evariste klar geworden, daß er entschieden zu den Rothen gehöre. Als Stutz und Eugene gestern im Schiffli mit großer Kühnheit die Schwarzen und die edle Partei der Freischärler proclamirten, hatte er bemerkt, daß Schennis seine Pfeife ausgehen ließ, den Stutz wüthend ins Auge faßte und halblaut den Ausruf that: und der ist von Luzern, der Chaib!

Evariste hegte aber die Idee, daß selbst die Rothen durch die wahre Praxis der Freiheit zu gewinnen wären. Er wollte nun einmal die Probe auf seine demokratischen Pläne machen, verlangte daher gleich bei der Ankunft in der Beggenrieder Sonne, Schennis und Stutz sollten als Freie und Gleiche an der Gesellschaft Theil nehmen.

Stutz sträubte sich keinen Augenblick, und als es zum Tanze kam, war er einer der ersten auf dem Platze. Schennis dagegen zeigte sich anfangs unzufrieden mit dem kecken Burschen, der wild mit Juliette durch den Saal galoppirte. Dann steckte er langsam seine Pfeife ein, strich sich die Haare aus der Stirn und sagte stolz: was der Bursche wagte, das könne er auch. Und als ein langsamer Dreher daran kam, führte er ihn sehr gravitätisch mit Verena an.

Bei Tische bekam er auf Evariste's Anordnung den Ehrenplatz zwischen den zwei Damen; während die übrige Gesellschaft sich mit den neuen Bekanntschaften und Stutz mit Eugene vertraut machte.

Dem Sonnenwirth und seinen Gästen war diese Ordnung der Dinge allerdings neu. Die schweren Schuhe von Stutz und Schennis schienen auf den ersten Blick mehr für die Alpenwege als für den getäfelten Salon eingerichtet; man unterscheidet bei aller Demokratie in der Schweiz Herren und Diener. Aber der Schweizer ist dennoch darüber hinweg. Jeder hat seinen Stolz und Jeder kennt sein Recht. Der Sonnenwirth durfte nicht murren, und Schennis und Stutz waren sehr bald mit ihrer neuen Lage vertraut, unterhielten sich rechts und links und ließen sichs wohl sein.

Der Sonnenwirth in Beggenried hat die löbliche Gewohnheit, seine Gäste reichlich und mit den ausgesuchtesten Speisen und Getränken zu bewirthen. Dieser Umstand und die aufmerksame Pflege seiner Nachbarinnen machten auf Schennis einen sehr vortheilhaften Eindruck. Er fand alle Weine gut und trank sie abwechselnd, wie ihm Juliette oder Verena einschenkten, nur der

lombardische Champagner, der Vino d'Asti war ihm zu süß, den müßten die Damen trinken.

Evariste, der ihm gegenüber saß, brachte das Gespräch auf die Politik der Urkantone und suchte ihm klar zu machen, daß die innere Schweiz eine unschweizerische Richtung verfolge und den Fremden in die Hände arbeite, wenn sie in ihrer Feindschaft gegen die großen Kantone und die Mehrheit der liberalen Schweiz fortführe.

Schennis verstand diese Frage sehr gut; aber er berief sich auf ihr Recht, auf die Unabhängigkeit und Souveränität der Lande. Sie wollten nicht klug gemacht sein, sie wollten frei sein, und über ihre ewige Freiheit vom Reich und von allen Herren in Europa hätten sie Brief und Siegel in der Staatskanzlei zu Altdorf, Schwyz und Luzern. Er gab nicht zu, daß sich viel geändert hätte in der Welt; und wer sie in ihren Bergen unterjochen wolle, für den seien sie wenige immer noch genug.

Es ist klar, daß Ihr nichts Anderes wollt, als Eure Freiheit, sagte Evariste. Da habt Ihr Euch aber vor den Pfaffen und den reichen und großen Herren unter Euch eben so sehr zu hüten, als vor Kaiser und Königen und den großen Cantonen.

Es kommt darauf an, wie sie sind, erwiderte Schennis. Wer nicht unsern Willen thut, dem weisen wir seine Wege.

Leben sie mit Euch auf gleichem Fuß?

Nein, Herr, der Arme lebt schwer, der Gutsherr leicht.

Und Ihr wählt sie immer in die Obrigkeit?

Ja, Herr, von Alters her.

Seht, Schennis, Ihr titulirt mich Herr; und ich

nenne Niemand Herr. Warum haben Eure Pfaffen Euch nicht gesagt, daß der freie Mann jedes freien Mannes Bruder ist, und daß Ihr hier in den freien Cantonen keine Herren braucht?

Das ist wahr, He..; aber wie soll ich denn sagen? fragte er in seiner Verlegenheit Juliette.

Bruder Evariste oder Bürger oder mon bourgeois, oder Monsieur Evariste, antwortete sie lachend. Aber, Evariste, damit hättest Du doch anfangen sollen. Wie kannst Du eine Unterredung führen, ohne Dich vorzustellen, Deinen Namen zu nennen und die nöthigen Zusätze zu sagen? Herr Evariste und Herr Schennis stellt aber eben so gut Alles in das richtige Verhältniß, als die Neuerungen mit Bruder oder Bürger.

Ja, fügte Schennis hinzu, man braucht nur den Namen zu nennen; so ist Alles in Ordnung.

Als Evariste bemerkte, daß die Aufmerksamkeit des ganzen Tisches sich auf dies Gespräch gewandt hatte, glaubte er allgemein werden zu müssen, er fuhr also fort: Wir sind hier lauter Schweizer und Freunde der Schweiz; möge die alte Freiheit Aller sich bewähren und keine Neuerung eindringen, die nicht Alle frei und gleich erhält. Sind wir hierüber einig miteinander, so trinken wir darauf!

Jeder legte sichs in seinem Sinne aus und stimmte ein. Nur Schennis hatte eine Erwiderung auf dem Herzen. Er nahm das Wort und sagte: Ich habe viele Fremde und Schweizer Männer gesprochen und gesehen, aber keinen, Herr Evariste, der wie Sie war und sprach, so frei. Wir sind hier zusammen in Wahrheit als Brüder, und wir sind es, weil Sie es so veranstaltet und eingesehen haben, daß es so am besten wäre. Ich

sage, Sie verdienten ein Schweizer zu sein! Trinken wir auch darauf!

Eugene und Stutz waren gleich im Anfange der Rede auf den Balkon gegangen; und Eugene feuerte rasch seine Pistole zu des Vaters Gesundheit ab, während Stutz in den Saal rief: Drei Ehrenschüsse, meine Damen, die beiden andern folgen sogleich!

Die lustigen Bursche! sagte Schennis, und es war deutlich zu sehen, wie gut er ihre prompte Unterstützung seines Toastes aufnahm, ja, man konnte überzeugt sein, daß er vollkommen versöhnt mit diesen Freischärlern und befriedigt durch seine letzten Erfahrungen vom Tische aufstand.

9. Der arme Urner im Beggenried.

Am andern Morgen war Evariste und Sprüngli vor der Sonne aufgestanden, Stutz hatte sie getroffen und ihnen die schönsten Spaziergänge am Berge gewiesen. Sie ergingen sich in Gesprächen über die Gegend, ihre Bewohner und ihre politische Farbe. Stutz konnte überall die genaueste Auskunft geben: In Unterwalden macht vielleicht Beggenried allein einige Opposition gegen die Pfaffen, die Grundherren und die dummen Bauern, die von ihnen ausgesaugt werden und sie dafür zu ihren Tyrannen wählen. In Uri dagegen ist Niemand Opposition, oder wenn es ja Einer wäre, so wagte er sein Leben, sobald er es sagte. Vornehmlich in religiösen Dingen verstehen sie keinen Spaß. So redete Stutz.

Auf dem Rückwege, als sie wieder an den See hinabstiegen, begegneten sie den Frauen und Eugene von Schennis geführt.

Herr Nußmann war nicht dabei. Er erholte sich immer noch von seiner gestrigen Anstrengung beim Entern. Auch war ihm der Regen, welcher ihn ganz erhitzt wie er war durchnäßt hatte, übel bekommen. Er brauchte die Nacht und einen guten Theil des Morgens, um sich wieder in ein bequemes Gleichgewicht aller Functionen hinein zu ruhen.

Stutz hatte die Gelegenheit ergriffen, sich Sprüngli und Evariste zu empfehlen und was sie sehr interessirte, war die Mittheilung, die er ihnen machte, daß die wohlhabenden Beggenrieder die Sitte der liberalen Cantone nachahmten und heute ein kleines Ehr- und Freischießen, woran Jeder Theil nehmen könnte, veranstalteten.

Auch die Frauen und den Knaben freute dies ungemein, und sie studirten, wie sie wohl mit zu Schusse kommen könnten. Denn es war nicht Sitte, daß Frauen und Knaben mit schossen.

Man beschloß unterdessen, zu dem Schießen dazubleiben. Als sie den Landungsplatz vor der „Sonne" erreichten, fanden sie das Schiffli bereit. Nach dem gestrigen Plan wollte man früh abfahren; und ein armer Urner mit einem zehnjährigen Mädchen stand am Wasser, hielt seine Mütze in der Hand und bat die Frauen: Sie möchten ihm erlauben, daß er umsonst mit überführe. Seine Muhme wäre hier gestorben und er hätte dies Kind, welches sie nachgelassen, holen müssen. Nun fehle ihm aber das Geld zum Ueberfahren und auch zum Dableiben. Er sei auf's Reisen nicht eingerichtet und lebe nur von Tag zu Tage.

Verena, nimm sie mir nicht weg! rief Juliette. Es freut mich, daß ich Euch treffe, mein Freund. Gebt Acht! ich nehme Euch und das hübsche blonde Mädchen

mit; und dafür haltet Ihr mit uns (hier zeigte sie auf ihre Partei, die wir kennen). Beim Schießen zahl' ich Euch drei Schüsse in die Kreisscheibe, die schießt Ihr für mich, da wir Weiber doch nicht selbst mitschießen dürfen.

Er schießt gut, sagten die Umstehenden, heißt auch der Gut von Uri.

Ich will dreimal gut zielen, versprach der glückliche Urner. Freilich komm' ich nicht oft dazu, weil ich nicht fort kann, und wenn ich hinkönnt', wo die Ehr- und Freischießen sind, in die großen Cantone, hätt' ich kein Geld zum Einsatz.

Ich leih' Euch meine Büchse, sagte der Sonnenwirth. Es freute ihn, daß seine Gäste dablieben. Darauf zog er Verena bei Seite und sagte ihr einige Worte ins Ohr. Sie erröthete erst, dann lachte sie, und als sie es der Juliette mitgetheilt hatte, brachen beide in große Heiterkeit aus, und sprangen so rasch davon, daß der dicke Sonnenwirth ihnen kaum folgen konnte.

In einiger Entfernung drehten sie sich um, und Juliette rief Evariste zu:

Wir machen eine Partie für uns! zahle dem Gut von Uri für mich den Einsatz, Evariste! Nach dem Schießen sehen wir uns wieder!

Was mögen sie nur vorhaben? fragte Evariste. Und Dich lassen sie da, Eugene?

Ja, Papa, ich will das Schießen mit ansehen.

Vermuthlich, sagte Sprüngli, läßt sie der Sonnenwirth nach Buochs zu seiner Muhme fahren. Der Ort liegt sehr schön dort am Fuße des Buochser Horns.

10. Das Ehr- und Freischießen.

Das Schießen begann.

Als das Signal mit drei Böllerschüssen gegeben war, zogen die Schützen auf ihren Stand. Der Urner mit der Büchse des Sonnenwirthes marschirte in Reih' und Glied. Stutz, Schennis, Sprüngli und Evariste hatten schon früher die Erlaubniß erhalten, diesen ausgezeichneten Stutzer zu benutzen; nur wollte Gut, der Urner, sich's nicht nehmen lassen, ihn zu tragen und für sie mit aufzuziehn.

Die Musik ging vorauf, und führte einen artigen Zug schön gewachsener Unterwaldner, lauter lange wohlgebildete, scharfgeschnittene Köpfe, in die laubverzierte Schützenhütte.

Es wurde vortrefflich geschossen. Schennis und Evariste hatten mit aller Anstrengung nur bescheidene Preise erlangt, Sprüngli gefehlt. Stutz, unter den Fremden der Beste, war klüglich an die Kehrscheibe gegangen, wo man weniger einsetzt, weniger gewinnt und nicht nach den Kreisabtheilungen der ganzen Scheibe von den bessern Schützen überholt wird, sondern einen Gewinn davon trägt, so oft man in den Mittelpunkt von zwei Zoll im Durchmesser, der eine Nummer heißt, hineintrifft.

Der Urner wollte zuletzt schießen. Er hatte Alles wohl beobachtet, den Wind, die Stärke der Ladung und die Erfolge der sichern Schützen. Mit ihnen unterhielt er sich eifrig über jeden Schuß.

Mehrmals bot ihm Evariste den Stutzer an; immer lehnte er ihn ab mit den Worten: noch nicht!

und setzte seine Beobachtungen fort. Es fielen so viel gute Schüsse, daß er wenig Hoffnung behielt, besser zu treffen, obgleich man von ihm das Beste erwartete.

Zwölf Ringe waren auf der inneren Scheibe verzeichnet. In drei Schüssen, die Jeder thun durfte, also 36 der beste Schuß. Dreißig und zweiunddreißig waren erreicht.

Da trat ein junger Engländer mit seinem Burschen ein. Sie schienen von Stanz her zu Lande zu kommen. Der Lord war abenteuerlich gekleidet. Ueber langen weiten Sommerhosen und einer schwarzen Husarenjacke trug er eine grün verzierte Jagdblouse; dazu eine barettartige Mütze mit einem Gemsbart, wie die Tiroler.

Sein Bursche in einem ähnlichen Costüm unterschied sich durch den niedrigen Tressenhut; und über seine Schultern hing die silberausgelegte Büchse des Lords nebst Kugelbeutel und allem Zubehör.

Der Lord war klein, schwarze Haare und ein kleiner schwarzer Backen- und Schnurrbart zeichneten sein blühendes Gesicht nicht übel. Der Bediente war mehr Engländer, schlank, blond und von feinen Zügen. Seine Taille hätte man bewundern können. Den Ausdruck seines sanften Gesichts entstellte eine Narbe über die linke Backe.

Der Lord wünscht drei Schüsse in die Kreisscheibe zu thun, sagte der Bediente auf Englisch. Und Sprüngli war so artig, dem Scheibensecretair dies Anliegen in's Deutsche zu übersetzen.

Die Engländer haben manchmal Glück, bemerkte ein Unterwaldner, der zweiundreißig geschossen hatte; und so war es: er schoß dreiunddreißig, was ihn offenbar selbst überraschte.

Aber er bezwang seine Freude und: it is done! sagte er lakonisch, nahm seine Karte und ging gelassen hinaus.

Sein Bursche überreichte den Stutzer und die Geräthe dem Sonnenwirth, der ihn Mylord auf's Zimmer zu besorgen versprach, das elegante Gewehr bewunderte und dann den Schützen herumzeigte.

Auch Gut von Uri nahm es in die Hand, prüfte es eifrig und äußerte den Wunsch, er möchte wohl einmal einen Schuß damit thun.

Der Sonnenwirth versprach es zu verantworten und Gut schickte sich endlich zum Schusse an.

Alles war gespannt.

Nie hab' ich eine so sichere Hand gesehen, bemerkte der Sonnenwirth.

Der Engländer traf aus purem Zufall, so wahr ich lebe, raunte ihm ein alter Schütze zu. Er schoß, wie nach der Schwalbe, schwankte und suchte, und dann, wenn er's Ziel hatte, brannte er los. So trifft's, und so trifft's auch nicht.

Da! gebt Acht! Das war ein Schuß! Eilfe, so wahr ich lebe! rief der Sonnenwirth.

Das ist aber auch ein Stutzer! sagte Gut.

Ist er gut? nun, das freut mich! jubelte der Sonnenwirth, als wär' er sein Eigenthum gewesen. Schießt nur weiter, und wenn Ihr den Engländer auch abschießet, es ist einerlei!

Gut faßte nun einen gewaltigen Muth. Es war, als gölt' es die Ehre Uri's, die Ehre der ganzen Schweiz gegen den Engländer. Alles hing mit aufgeregter Erwartung an seinem Ziel; und zweimal erscholl ein un-

beschreiblicher Jubel, als er zweimal mitten in's Centrum schoß.

An der Scheibe, wo der Zeiger sitzt, kam eine Puppe hervor, welche die eidgenössische Fahne schwenkte, sich unaufhörlich vor dem Helden verneigte, und den Jubel der Masse immer von neuem hervorrief.

Wo ist die gute Dame, die mir den Einsatz bezahlt hat? Ich bring' ihr den ersten Preis, rief der glückliche Urner, und sah wehmüthig auf die bunte Karte, die ihm der Schreiber überreichte.

Der Sonnenwirth winkte nach der Thür, die beiden Engländer erschienen; und als der Lord grade vor Evariste und Gut stand, lüftete er sein Barett mit der einen Hand, und zog mit der andern seinen Schnurrbart herunter. Lange, volle Haare fielen über seine Schultern: sein Bursche brauchte nichts an seinem Costüm zu ändern. Man erkannte sie alle Beide, Alles wunderte sich, daß man es nicht gleich gemerkt hatte, und die Schweizer riefen laut: Es sind, by Gott, Wiber g'si!

Und sind es noch! lachte der heitre Sonnenwirth. Der Streich ist 'mal gelungen, und mein neuer Stutzer hat's gewonnen, gelt! Das ist ein Stück!

Juliette rieb sich vor Freuden die Hände und spottete die Männer aus: Auf ein Haar hätt' ich den ersten Preis gewonnen!

Sie haben ihn gewonnen, hier ist er, sagte Gut von Uri.

Nein, edler Freund, der Preis ist Dein und der Einsatz dazu; und Du fährst vergnügt mit uns nach Flüelen, nicht wahr, Du und Deine Nichte?

Gut küßte ihr bewegt die Hand, die Nichte desgleichen. So reich waren sie noch nie gewesen.

Juliette hatte ihr Barett in der Hand, an das sie den zweiten Preis gesteckt. Sie nahm ihn herunter, fragte nach dem Schützen, den sie abgeschossen, und überreichte ihm die Karte mit den Worten: Hier ist die Schwalbe, von der Sie dem Sonnenwirth sagten. Es wäre Unrecht, wenn ich aus dem Scherze Ernst machen und Sie aus Ihrem guten Rechte durch mein blindes Glück verdrängen wollte.

Die Preisrichter erklärten die Schüsse für gültig. Es sei nicht verboten, daß Frauen mithielten. Der Unterwaldner gewönne also den zweiten und den dritten Preis, wenn Juliette ihm den ihrigen abträte.

Sie that es. Und ganz Beggenried kam in die angenehmste Aufregung über die Streiche des Sonnenwirths und die lustigen Weiber von Zürich.

Eugene konnte sich nicht zufrieden geben über die hübsche Mama, Evariste nahm den entlarvten Lord, gab ihm den Arm und führte ihn zur Toilette in die „Sonne". Sprüngli näherte sich mit vielen Verbeugungen dem Mister Verena, faßte ihn um die Taille und sagte ihm in's Ohr: Und diese konnte ich verkennen? vergieb es mir, Verena!

Sie hielt ihm den Mund zu und zog ihn dem ersten Paare nach.

Evariste, das hättest Du uns nicht zugetraut! gesteh' es nur! triumphirte Juliette.

Doch! Du kleiner Demagog, antwortete er, ich bin immer in Angst, was für einen Volksauflauf Du anstiftest, daß es Dir aber überall gelingt, daran zweifle ich seit gestern nicht mehr.

Herr Nußmann hatte eben ausgeschlafen und hörte

über Tisch mit vielem Vergnügen die glücklichen Ereignisse, die er nicht besser hätte träumen können.

11. Die Fahrt nach Flüelen.

Die Bewohner von Beggenried hatten das Schiffli unserer Gesellschaft aufgesucht und es mit Flaggen und Bändern geziert. Die besten Ruderer stritten sich um die Ehre, es überzuführen; unter Böllerschüssen, die dem siegreichen Urner oder auch den liebenswürdigen Damen gelten konnten, denn Beide waren gleich populär, fuhren sie ab; und Eugene antwortete mit seiner Pistole so lange bis er sein letztes Pulverkorn verschossen hatte.

Das Schiff war stark besetzt und Juliette hatte ihren Plan, ein wahrhaft indisches Gefolge anzuwerben, ohne Mühe erreicht; Evariste aber auch den seinigen, daß Alle, und sogar der arme Gut von Uri, in gleiche Reisegefährten verwandelt waren.

Der wildeste und interessanteste Theil des See's beginnt erst bei seiner Wendung von Brunnen nach Flüelen. Die Urner Berge rechts und die Schwyzer Alpen links bilden die schroffsten, unzugänglichsten Ufer, die man sich denken kann; die Weide der Sennen ist den Blicken entzogen, die Felsen des Axen tauchen abenteuerlich aus dem Wasser empor und stellen den Moment einer furchtbaren Erdrevolution auf's Anschaulichste dar. Seine Schichten sind wellenartig zusammengekeilt, hinundwieder scheinen es versteinerte Wasserwirbel zu sein; der Sturz dieser ungeheuren Massen hat ganze Felsenberge wie einen Teich geknetet. Man nähert sich der hohen scharfen Pyramide des Bristenstocks, der unter dem Gotthardt liegt, und erblickt von der lin-

ken Seeseite hoch über dem andern Ufer die Gletscher des Urirothstocks in einer schwindelnden Höhe.

Hinter dem Axen bei der Tellenplatte, wo eine Kapelle mit geschmackloser Malerei alle möglichen Scenen aus der Tellssage darstellt, landete die Gesellschaft. Hier steigerte sich die gute Laune des Tages bis zum Uebermuth; der Doctor Sprüngli zog seinen Rosenkranz hervor, hing ihn um, stellte sich vor ein Heiligenbild und sang der Versammlung eine lateinische Messe.

Die Einen knieeten katholisch gläubig, die Andern gingen willig, Evariste sehr unwillig auf den Scherz ein. Ort und Umgebung sprachen zu gebieterisch; Evariste konnte nur durch Blicke protestiren; und Sprüngli benutzte die Melodie der Messe, um ihm für seine Sprödigkeit in einer humoristischen Litanei den Text zu lesen. Er war Meister der lateinischen Witzwendungen, und während Schennis, Gut von Uri und die Beggenrieder Schiffer sich ernstlich an seinem Gesange erbauten, brachte er es dahin, daß Evariste mit der größten Mühe sich ernst erhielt und ihn endlich im Litaneiton, als antwortete er auf den Vorgesang, bat, er möge dem gefährlichen Scherz ein Ziel setzen.

Eugene war im Begriff, seinen Freund Stutz über den Inhalt der Messe aufzuklären, als Evariste ihm lateinisch einschärfte, ja nichts zu sagen.

Schennis und Gut bemerkten beim Abfahren, sie hätten es doch gleich gedacht, daß der joviale Sprüngli ein geistlicher Herr wäre.

Juliette aber freute sich, daß sie nun doch gewiß von Sprüngli im Uebermuth und in der Unbesonnenheit übertroffen wäre. Sie hätte es übrigens gleich vermuthet.

Und dieser gottlose Spötter, sagte Evariste in seiner Freude über den glücklichen Ausgang des Auftritts, ist ein Erzieher der Jugend! Welche Zeiten, welche Sitten!

Papa, der gute Renard im Tours glaubte ja auch nicht an die Faxen und mußte sie doch mitmachen, weil das Volk sie haben will, erinnerte Eugene.

Und das Volk will sie haben, sagte Sprüngli zu Eugene, weil die guten Renards sie ihm erfunden haben. Sie sagen mundus vult decipi, ergo decipiatur, und müßten doch eigentlich sagen mundus decipitur, ergo vult decipi.

Das Gespräch ging natürlich hinter dem Rücken der übrigen Gesellschaft vor sich. Die Damen und Herr Nußmann saßen dazwischen.

Herr Nußmann, der ebenfalls kein Latein verstand, hatte den ganzen Auftritt sehr betroffen mit angesehen. Er war Protestant, und faßte eine gewisse Verachtung gegen Sprüngli, der ihm nun selbst wie ein Pfaffe vorkam; und ein Anflug von Bedauern war in seinen Mienen zu entdecken, als die sonst so gescheidten Damen vor den häßlichen Bildern der Kapelle hinknieeten.

Ich wußte nicht, daß sie katholisch wären, sagte er zu ihnen, als sie weiter fuhren.

Hier ist Alles katholisch, antwortete Juliette.

Man sah deutlich, wie der Urner und Schennis sich darüber freuten, daß Nußmann also der einzige Ketzer im Schiff wäre.

12. Flüelen.

Sie waren jetzt in Flüelen und stiegen ans Land. Das Dampfboot von Luzern lag noch an der Brücke, die Wagen, welche seine Passagiere über den Gotthardt führen, setzten sich in diesem Augenblick in Bewegung. Eugene war hingelaufen, um sie abfahren zu sehen. Der Capitain des Dampfboots stand auf dem Platz, und als er die Damen und darauf Eugene ins Auge gefaßt, sagte er zu dem Knaben: Nun, kommt Ihr endlich? Ihr geht wohl nach Altorf zu Fuß, denn Ihr sollt ja Fußreisende sein.

Ja, wir gehen zu Fuß, sagte Eugene, so gefällt es uns.

Aber es wunderte ihn, wie der Capitain von ihnen wüßte; hatte er sie doch nirgends gesehn!

Der Mann hat irgendwo von uns gehört, sagte Sprüngli.

Darauf gruppirte man sich und ging auf Altorf zu. Dies liegt eine halbe Stunde vom See in der Breite des Reußthales.

Verschiedene Interessen führten die Gesellschaft auseinander. Stutz und Gut mit seinem Kinde blieben bei den Damen. Eugene und Evariste suchten Steine und Pflanzen. Sprüngli unterhielt sich mit Schennis über die Klöster in Uri und Unterwalden, über die besten Alpen in der Gegend und wer das meiste Vieh darauf hätte. Nußmann hörte ihnen zu.

Um sich nicht zu verlieren, hatte man „die drei Schweizer" in Altorf zum Sammelplatz bestimmt.

13. „Sie müssen kommen."

In Altorf auf dem Markt steht ein viereckiger Thurm mit den gewöhnlichen rohen Malereien aus der Tellssage. Daneben sind mehrere Gasthäuser, auch das zu den drei Tellen oder Schweizern.

Es war Sonntag, die Kirche vorüber, der schöne Sommerabend hatte eine Menge Leute auf den Platz gelockt, die sich, in Gruppen gesondert, eifrig unterhielten.

In einer der Gruppen ging es ziemlich lebhaft zu. Angesehene Männer, wie es schien, machten einem armen Weibe bittere Vorwürfe: Sie würden von ihr gefoppt. Seit gestern Abend warte man vergebens auf die Mörderbande, die sie angekündigt, und sie hätte sich selbst überzeugt, daß alle Wagen, die über den Gotthardt gefahren, nichts Aehnliches gebracht, wie die von ihr beschriebenen Personen.

Wir errathen sogleich, daß Martha Spöndli das Weib in dieser Gruppe und die achtbaren Männer Magistrate der Stadt Altorf und des Cantons Uri waren. Sie hatte in Wäggis dem Capitain des Dampfschiffes entdeckt, daß sie die Leuenmörder in der Tellengasse belauscht habe, als sie sich dort eingeübt, auf Mannshöhe zu treffen und sich gelobt hätten, dem Siegwart Müller in sein blasses Gesicht zu schießen. Sie erklärte weiter dem Capitain, da die Gesellschaft der Mörder nach Flüelen zu Schiff gegangen sei, daß er sie umsonst überführen müsse, damit sie in Altorf die Anzeige ihrer Entdeckung machen und später in Schwyz die Leute von Küßnacht, die zu den äußeren liberalen

Bezirken von Schwyz gehören und, wie sie sagte, es mit den Mördern hielten, verklagen könnte.

Der Capitain machte zwar ein ungläubiges Gesicht, allein er durfte es nicht wagen, sich ihrem Verlangen zu widersetzen. Nur gebot er ihr Stillschweigen auf dem Schiff und verlangte, daß die Altorfer Behörden ihre Ueberfahrt und Rückfahrt bezahlen sollten, was er ihr auf einer Karte bemerkte.

So hatte sie Mittel gefunden, dem Schiffli unsrer Gesellschaft zuvorzukommen, noch vor dem Gewitter nach Altorf zu gelangen, ihren Verdacht dem Landamman mitzutheilen und Maßregeln gegen die angeblichen Mörder hervorzurufen.

Mit der Urner Justiz ist nicht zu scherzen, besonders in so delicaten Fragen, wie hier eine vorlag. Der arme Schneider aus Mannheim, den man wegen gottloser Reden öffentlich geißelte, muß uns für das Schicksal unserer unvorsichtigen und ketzerischen Freunde ernstlich besorgt machen.

Allerdings hatte die Martha Spöndli den Herrn von Uri bereits einige Zweifel über ihre Zuverlässigkeit erregt, denn es war noch immer Niemand erschienen, und als sie hin und her fragten, erfuhren sie, es sei von einem Knaben und einer Dame die Rede.

Männer, keine Männer? schrie die Martha, Männer waren genug dabei, eine ganze Schaar und alle in grauen Freischärlerhüten. Und sie müssen kommen! pochte sie.

In diesem Augenblick erschien Sprüngli, Nußmann und Schennis auf dem Markt. Gut von Uri, der hier Bescheid wußte, hatte die Damen und Stutz auf einem näheren Seitenwege schon vor einigen Minuten ins

Hotel geführt. Sie standen am Fenster, als die drei Reisenden auf den Markt traten und eben in das Bereich der Martha Spöndli hineinschritten.

Sie erhob ein großes Geschrei: Da sind die Mörder, da sind sie! Alles Volk lief zusammen und sie stürzte gleich auf Schennis los, der sie von dem Schiff bei Küßnacht ausgelacht hatte, ergriff ihn selbst beim Arm, schleuderte seine Pfeife auf den Boden und ließ Nußmann und Sprüngli verhaften.

Um Gotteswillen, was ist das? schrie Verena. Sie ergreifen Sprüngli!

Und auch die andern Beiden, sagte rasch Juliette. Sehn Sie, Stutz! Was ist zu thun? Da ist wahrhaftig die verrückte Martha!

Ich muß 'nunter, rief Gut von Uri. Ich muß den Herrn Sprüngli rechtfertigen. Babeli, bleib bei den Frauen, bis ich wiederkomm'!

Stutz, der die Rohheit seiner politischen Gegner kannte, und von Eugene die Geschichte aus der hohlen Gasse erfahren hatte, war rasch entschlossen.

Kommen Sie! sagte er leise zu den Damen. Babeli, komm! Ich kenne hier die Gelegenheit und will Sie vor Beschimpfung durch den fanatischen Pöbel sichern. Sie müssen sich für den Augenblick verstecken!

Unsre Heldinnen waren blaß vor Schrecken und in der äußersten Unruhe um die Ihrigen, die ja in den Händen dieses rohen Volkes waren oder nothwendig noch hineingerathen mußten.

Aber Stutz ließ ihnen keine Zeit zur Besinnung und zog die Frauen und das Kind rasch mit sich fort über den Gang in den Hof und von dort auf die Gotthardt-

straße, die zwischen Mauern hinläuft und bei einer einsamen Kapelle vorbeiführt.

Hier ließ er sie eintreten und sagte zu dem Kinde gewendet: Betet unterdessen! Dann raunte er Julietten zu: Ich will zurück und den Unsrigen beistehn. Sein Sie unbesorgt, ich bringe bald gute Nachricht!

Auf dem Markt war unterdeß ein großer Tumult ausgebrochen. Das Volk schrie über Leuenmörder, Freischärler und Gotteslängner; und die Magistrate konnten die Verhafteten kaum vor der unmittelbaren Volksjustiz mit der Versicherung retten: es sollte Alles streng untersucht und bestraft werden. Die Martha Spöndli feierte einen glänzenden Triumph. Hier wußte man ihren Eifer gebührend zu schätzen, hier theilte man ihre Ansichten und war bereit, die Gottlosen, wie sie es verdienten, zu bestrafen.

Aber weder der freche Bursche, noch das blutdürstige Frauenzimmer, von dem sie gesagt hatte, kamen zum Vorschein. Dagegen stürzte Gut von Uri herbei und sagte zu den Herren: Ihr kennt mich, ich bin der Gut, und Ihr wißt, Ihr Herren, daß ich ein armer Mann bin, aber gottesfürchtig und ein Schütz im Canton . . .

Schweigt still, fuhr ihn einer an, Ihr faselt!

Nein, bei Gott, ich fasele nicht! Das ist ein geistlicher Herr — hier wies er auf Sprüngli — der uns die Meß' gelesen hat in der Tellenkapelle; und er ist nicht würdig, daß man ihm solche Schand' anthut, wie Ihr wollt.

Das ist wahr, sagte Schennis; ich Schennis, Schiffmann von Zug, sag' es Euch, Sprüngli ist sein Name.

Dann ist dieser hier der Freischärler, schrie Martha

in der Besorgniß, ihre Opfer noch einmal zu verlieren, und wies auf Nußmann!

Was soll ich sein? fragte Nußmann, der mit gebundenen Händen dastand und den ganzen tollen Handel nicht begriff. Ich heiße Nußmann und bin Zuckersieder in Hamburg. Mein Portefeuille steckt hier links in der Brusttasche, er wies in Ermangelung der Hände mit den Augen darauf hin.

Der Landammann langte es hervor und las zu seinem Erstaunen die Bestätigung in dem Passe der freien Stadt Hamburg.

Das Weib ist verrückt, sagte Schennis ruhig. Ich bin roth, wie Einer, aber ich rathe keinem Menschen, die Reisenden und ihre Führer anzufallen. Die Fremden haben uns den Leu nicht umgebracht, sondern die Schwarzen. Sie ist verrückt!

Sagst Du schon wieder, ich wäre verrückt, Du Gottesleugner? fuhr sie Schennis an. Ich will Dir zeigen wer verrückt ist!

Ja, liebe Freund' und Eidgenossen, fuhr Gut von Uri fort, das Weib ist gewiß verrückt. Ich will Euch erzählen, was diese gottesfürchtigen Leute Gutes an mir und meiner Nichte gethan, und ihr werdet selbst sagen, daß sie verrückt ist, wenn sie solche Leute als Mörder verklagt. Er trug nun die ganze Begebenheit von diesem Morgen vor und endigte mit der Scene in der Tellencapelle.

Die Wirkung seiner Rede, die bei ihm von Herzen kam, war unbeschreiblich. Die guten Urner bereuten ihr Unrecht, alle entblößten die Häupter, als er selbst es that und zum Beweise der Wahrheit seiner Geschichte

den seidenen Beutel mit hundert Gulden, den er beim Schießen gewonnen hatte, hervorzog.

Wo ist diese liebenswürdige Frau und ihre Begleiterin? Wo ist der lustige Knabe und sein Vater? fragte der Würdenträger von Altdorf, der sich ebenfalls umgestimmt fühlte.

In diesem Augenblick trat Stutz vor — er hatte Alles aufmerksam mit angehört — zog seinen Hut und berichtete: Vor die Stadt zur gnadenreichen Mutter Gottes habe ich sie führen müssen. Sie wollten ihr für das Glück dieses Tages danken, ehe der Herr Evariste und Eugene, die in den Bergen Steine und Pflanzen suchen, ins Hotel zurückkämen.

Ist das wahr, Bursche? fragte der Magistrat. So führe uns hin! Gut hat mich fast überzeugt, Gut redet immer die Wahrheit, ich kenn' ihn. Und was Du sagst, können wir ja wohl mit Augen sehn, wenn wir hundert Schritte darum thun. Kommt, und lös't mir die Leute los, die denn doch wahrscheinlich unschuldig ergriffen sind. Verzeihn Sie, Ehrwürden, wandte er sich zu Sprüngli, Sie waren hart verklagt.

Ein großer Zug Menschen bewegte sich die enge Gotthardtstraße entlang. Vor ihnen lag die Kapelle unserer lieben Frauen, nicht weit darüber hinaus erblickten sie Evariste und Eugene, wie sie von ihrer Stein- und Pflanzenfahrt heimkehrten.

Der Schwarm und die beiden Botaniker trafen bei der Kapelle zusammen.

Der Landamman trat herein und fand zu seiner Freude Juliette und Verena mit Babeli im Gebet vertieft. Er knieete auf die Stufen hin, der ganze Schwarm folgte seinem Beispiel, nur Evariste und Eugene standen

erwartungsvoll dabei, als sie ihre Freunde, Schennis, Gut, Sprüngli und Nußmann erblickten, die noch immer geleitet wurden.

Nun aber erhob sich der Landamman, führte die Damen aus der Kapelle zu den Ihrigen, und gab Evariste und Eugene Gelegenheit, den ganzen Hergang zu erfahren.

Sie sind unschuldig, es ist bewiesen, sagte der Mann von Altorf.

Und wo ist die verrückte Martha Spöndli von Küßnacht? fragte zornig Schennis.

Alles sah sich nach ihr um. Aber sie war verschwunden. Stutz hatt' es ihr gerathen. Die Sache könnte für sie eine schlimme Wendung nehmen, und als sie ihm klagte, sie hätte kein Reisegeld, um nach Hause zu kommen, erbot er sich, ihr das Dampfboot zu zahlen, das sie noch erreichen könnte, wenn sie eilte. Er wolle bei seinem Herrn, der zu den Rothen gehörte, die Ausgabe schon verantworten, womit er einer so gutgesinnten Frau aus der Patsche geholfen.

Es ist gut, Herr Landammann, sagte Evariste ernst, daß Sie der Sache so rasch auf den Grund kamen. Immer aber berührt es mich unangenehm, mich und die Meinigen auf so thörichte Reden hin verfolgt und beschimpft zu sehn. Leben Sie wohl!

Wir fahren noch heute Abend nach Amsteg, sagte Sprüngli.

Ich bleibe nicht eine Stunde an dem Ort, wo man mich, wie einen Räuber, gebunden hat, fügte Nußmann hinzu. Sie haben Recht, Herr Pater (er wußte nicht gleich, wie er Sprüngli, dessen Geistlichkeit ihm feststand, anders tituliren sollte).

Der Landammann ließ sie selber fahren. Sie kamen spät nach Amsteg, nicht ohne Genuß. In einer warmen Mondnacht fuhren sie an den hohen Felsenwänden des Thals vorüber; die ungewissen Umrisse und der Duft der Mondnacht erhöhten den Reiz dieser großen Natur.

Unterwegs mußte nun Herr Nußmann erfahren, daß Sprüngli ein arger Ketzer und der Bericht der Martha Spöndli nur darin falsch gewesen war, daß sie aus einem Scherze so bittern Ernst gemacht.

Also haben Sie mit Ihrer Messe und Frau Evariste mit ihrem Schützenglück das Unheil abgewendet? sagte Nußmann zu Sprüngli; denn wahrhaftig, es hätte uns sauer werden sollen, diesen Stieren von Uri zu beweisen, jene Reden seien nur Scherz gewesen; man sieht es, sie verstehn in sochen Dingen keinen Spaß. Und jetzt erst begriff Herr Nußmann die ganze Gefahr dieses Abenteuers in Uri.

Die Komödie in Wädenschwyl am Zürichsee.

---

1. Der Sommer im Februar.

Ein glückliches Land, wo im Februar die Bienen summen, und der Winzer es wagt, seine Reben zu stutzen! Es ist nicht immer so glücklich, aber diesmal in allem Ernst; diesmal genießt auch das Thal den milden, wolkenlosen Himmel, in den wir sonst nur zu den reineren Höhen aus unserm Nebelmeer emporsteigen. Der See ist, wie mitten im Sommer, ein klarer Spiegel der vielen freundlichen Dörfer, Städtchen und Villen; der Föhn bringt uns mit seinem Wüstenhauch die volle Frühlingswärme über die klaren, silbernen Alpen; die Wiesen sind grün, und die mächtige Sonne lockt die ersten Blumen und Knospen hervor, vielleicht zu ihrem Verderben.

In diese heiteren Wochen fiel Fastnacht, dies neue Dionysosfest, das in freien Ländern noch einmal die

Bedeutung eines Geistes- und Kunstfrühlings gewinnen und aus der rohen Ausgelassenheit aufgehobener und bevorstehender Ascese eine künstlerische Verklärung des allgemeinen Menschenlooses wieder erzeugen wird. Es wäre verwegen, so Großes zu hoffen, wenn wir nicht seinen Anfang schon vor Augen hätten.

2. Stadt und Land.

Die Stadt und das Land begehen das Fest verschieden, sogar an verschiedenen Tagen. Die Stadt ist noch zu sehr im alten bösen Geist befangen, um heiteren Kunstschöpfungen sich hingeben zu können; ihr sterbendes Selbstgefühl ist grämlich und verbittert; sie ist reich, aber ein geistloser Filz, und wenn ja ein dünner Witz aus alten Zeiten auf neue Anhänger ihrer Vorrechte übergegangen ist, so hat er kein höheres Ideal, als in dem Netz dieser Vorrechte, spinnengleich, neue goldene Fliegen zu fangen. Das Land trägt den Preis davon, und diesmal verlieh ihm der Himmel seinen Sommer vorweg. Im Sommer wird Niemand zweifeln, wen er krönen soll. Im Sommer ist der See und seine schöne Fassung das Ganze, die Stadt nur ein Punkt, der allmälig durch den Hauch der Humanität aus seiner grauen misanthropischen Verschrumpfung hervorgerufen und durch Lüftung und Ausbreitung in die Landschaft würdig gemacht wird, in dem freundlichen Bilde mitzuerscheinen. Ein wüster, viereckiger Thurm erhebt sich mitten vor dem See und entehrt diesen ätherischen tadellosen Krystall, den er fassen sollte; rothe Dächer spitzer Pfähle werden noch lange die geschmacklosen

Pläne alter Baumeister als störende Ausrufungszeichen begleiten, während sie in der Landschaft vor der Natur verschwinden oder höchstens unter ihren vielen Auswüchsen und Seltsamkeiten einzeln hervortreten. Die Stadt hat noch nicht einmal den Ehrgeiz, ihrer Umgebung mit der Architektur zu entsprechen, viel weniger sie zu heben. Der heitre Geist der Landschaft überholt sie in allen Dingen; natürlich auch in der Festfeier der neuen Dionysien.

3. Die Volkskomödie.

Richterswyl und Wädenschwyl am linken Seeufer wetteiferten mit zwei Komödien. Bei ihrer Aufführung betheiligten sich die ganzen Gemeinden, Behörden, Militär und Polizei; und wenn ja Ordnung zu halten war beim Andrange der Zuschauer, so thaten es die Schauspieler, die den Plan des Stückes kannten, selbst. Sie mußten dann so viel verrathen, als nöthig war, um ihre Bühne vom Publikum zu sondern und den Raum und die Richtung ihrer Bewegungen frei zu machen. Dies Volksleben ist kein Hinderniß der Komödie; weder der Stoff noch das Interesse fehlt; und so hätten denn die schönen Ufer des Zürcher See's schon jetzt ihren Komos, ihren Chor, ihr Volksfest und ihre Volkskomödie, ebenso wie einst die glücklichen Fluren von Athen, die Bacchus und Silen, die Thespis und seine Nachfolger mit ihren Chören geehrt. Fehlt den übrigen Deutschen das Volksleben, die freie, offene Bühne, der Volkschor und die attische Freiheit, so fehlt

hier nichts als der neue Aristophanes; und ich vermuthe, er wird sich dazu finden, wenn nur die Freiheit, seine Mutter, sich behauptet.

4. Eine bürgerliche Komödie.

Die Komödie von Richterswyl war eine bürgerliche. Sie hieß: „das Abenteuer von Wädenschwyl", und war eine Satire, die fast das ganze Städtchen berührte. Wädenschwyl, man nennt es scherzhaft Kleinparis, ist reich, elegant und obgleich liberal oder radikal, doch nicht ohne die aristokratischen Gelüste des Reichthums. Ein Abenteurer und eine stattliche Dame, die für seine Mutter galt, kamen nach diesem Wädenschwyl und führten sich dort ein als die Gräfin und den jungen Grafen von Stechenheim. Die feine Art der neuen Gäste, ihr reicher und geschmackvoller Anzug, ihre splendide Art zu leben zogen sehr bald die Augen der Wädenschwyler Nobili auf sich. Man wurde bekannt. Der junge Graf zuerst mit den jungen Herren, mit denen er schoß, ritt, Billard spielte, tanzte und Champagner trank; die solidere alte Gräfin mit den Familien, in denen man sie gern sah und bewirthete. Natürlich zog dieß den Herrn Sohn nach sich. Auch er wurde in die Familien eingeführt, mit den älteren und jüngeren Damen bekannt, und die Republikanerinnen waren nicht so inhuman, seine Artigkeiten zurückzuweisen, im Gegentheil sie hatten vielleicht die Schwachheit, den Grafentitel nicht ungern zu hören und auszusprechen. Wo es keine Löwen giebt, da wünscht man einmal einen zu sehen, und wenn man

auch nicht von Seiner Majestät gefressen zu sein wünscht, so würde man es doch pikant finden, ihn einmal recht wild brüllen zu hören und im Kampfe mit einem würdigen Gegner seine Kraft zu bewundern. So liebenswürdig, wie der Löwe bei van Aken, erschien der Graf in Wädenschwyl. Und die schönen Damen und jungen Herren konnten, so schien es, nichts Besseres wünschen, als in den Schranken der republikanischen Freiheit die weitere Entwickelung seiner gräflichen Natur; denn was ist hübscher als gebrannte Locken, eine silberbesponnene Gerte mit goldenem Pferdefuße drauf, eine viereckige, goldene Lorgnette ins linke Auge gekniffen, ein feines Bärtchen auf der Oberlippe, ein Frack à la Pompadour und ein Graf darin, der mit Geist über Paris und London, über Literatur und Diplomatie spricht? Der junge Graf war liebenswürdig und — er wurde geliebt.

Die Saison rückte vor; die Gräfin beurlaubte sich bei ihren Gastfreunden, um nach Interlaken ins Oberland zu gehen. Der junge Graf wollte noch einige Tage bleiben, es waren noch allerlei Lustpartieen unter den jungen Leuten verabredet, und er hatte alle zum Schluß in seinen Gasthof geladen, um sie dort zum letzten Mal zu bewirthen. Der Gasthof liegt am See; ein schöner Balkon, von der Größe des weitesten Saales, unter dem Schatten eines geschmackvollen Baldachins, empfing die jungen Herren zu einem reichen Diner. Alles bewunderte die Anordnungen des Grafen und die Bedienung des Wirthes. Man war noch einmal sehr vergnügt, vor allem der Wirth, indem er eine zierliche Note über die ganze Zeit des Aufenthaltes der gräflichen Familie und über diesen glänzenden Abschiedsschmaus

neben das Couvert seines Gönners legen durfte, der, wie es sich schickt, nichts daran zu bemerken fand, als er einen leichten Blick hineinwarf.

Die Tafel war fast beendigt; nun nahm das Gespräch eine sehr interessante Wendung. Man kam auf das Glück des Grafen bei den jungen Damen zu sprechen, und es schien, als sollte sich eben jetzt der lange unterhaltene Zweifel lösen, wer die Glückliche sei; da erhob sich der Held des Tages und sagte: Ich glaube allerdings nicht abreisen zu dürfen, ohne Ihnen, meine Freunde, mich ganz entdeckt zu haben, und ich will mit nichts zurückhalten, was irgend Einen unter uns interessiren könnte; zuvor erlauben Sie mir nur, daß ich auf mein Zimmer eile, um Ihnen Allen aus meiner Cassette ein Andenken zu holen, das ich Ihnen bestimmt habe. Er ging, und man erschöpfte sich in Muthmaßungen und Erwartungen, trank, scherzte und zog sich gegenseitig auf, da doch nur Einer das Glück haben konnte, mit dem Grafen verwandt zu werden. Er ordnet die Geschenke, sagte der Wirth. Aber kaum hatte er es gesagt, als ein Kellner mit einem zierlichen Kästchen hereintrat, und den Schlüssel dazu in einem versiegelten Briefchen einem reichen jungen Manne übergab, gerade ihm, den man allerdings für den Bruder der Glücklichen gehalten hatte. Wie artig! mit dem Siegelringe, den ich ihm heute Morgen lieh, hat er das Briefchen gesiegelt; ich sehe doch, daß ich ihm besonders theuer bin! sagte der Empfänger.

Er öffnete das Briefchen und las: „Theilen Sie aus, theurer Freund, es ist für Sie alle, und genießen Sie mit mir mein Glück! Entschuldigen Sie, daß ich

einen Augenblick auf mich selber warten lasse; ich eile zu meiner Herrin!"

Nun wurde auch das Kästchen geöffnet, man wollte ihm Zeit lassen, seine Braut zu holen, um sie als solche vorzustellen, und unterdessen die Geschenke entgegennehmen. Alles drängte sich um den Besitzer der Bundeslade, und dieser öffnete feierlich langsam. Der Deckel enthüllte eine zierliche Schrift: „Nach den Unterschriften auszutheilen!" Man entfernte hastig die Hülle, um die Bijouterien nach den Motti's an ihre Bestimmung gelangen zu lassen; und man fand eine große Menge zierlicher Briefe von Damenhand, alle an den Grafen gerichtet. Das muß ein Irrthum sein, sagte der Vorsitzende, vielleicht nahm er in der Eile ein unrichtiges Kästchen aus dem Reiseetui, und schickte uns aus Versehen seine zarte Correspondenz.

Das ist die Hand meiner Schwester! rief ein Zuschauer.

Das die der meinigen! der Vorsitzende.

Erlauben Sie mir jenen Brief! sagte ein Dritter.

Lassen Sie mich nur das Siegel sehen! ein Anderer.

Nach der Unterschrift zu vertheilen! stand nicht die Weisung auf der obersten Enveloppe? erinnerte der Vorsitzende.

Himmel und Hölle! mir fährt etwas durch den Kopf, rief der Wirth aus, wenn wir nur nicht alle gepr———. Jean, fügte er leise, zum Kellner gewendet hinzu, lauf geschwind zum Herrn Altregierungsrath Z.., und schließ' Dich an den Herrn Grafen an, wenn er dort ist, — von ferne, hörst Du, und begleite

ihn hierher zurück! Sollte er aber ja nicht mehr dort sein, so komm schnell, was Du laufen kannst, wieder zurück und bring' mir Bescheid!

Meine Herren, sagte der Vorsitzende, ohne Zweifel haben Sie alle ein Interesse daran, zunächst die Aufschriften und die Siegel zu sehen. Es sind alle mögliche da. Die Unterschriften können Sie alsdann mit mehr Muße daheim lesen; denn soviel scheint mir rathsam, daß jeder von uns was ihm zukommt so schnell als möglich nach Hause trägt.

Er schüttete die Briefe auf den Tisch, die sehr rasch verschwanden. Da blickte Einer auf den Boden des Kästchens und las die Auflösung des Räthsels, die er dort entdeckte, der Gesellschaft vor:

O Wädenschwyl, o Wädenschwyl,
Dem Grafen trautest Du vielzuviel!

Da haben wir's, schrie der Wirth; ein Pferd, ein Pferd!

Eine Grafenkrone für ein Pferd! persiflirte ihn Einer von der Gesellschaft.

Der Wirth war außer sich, die Gesellschaft in der Auflösung; fast schien es, als würde Alles in der unangenehmsten Disharmonie zerfahren. Da erhob sich der Präsident des Gastmahls, stieg auf einen Stuhl, winkte mit der Serviette, und als sich Alle niedergelassen hatten, begann er: Meine geprellten Herren Collegen, gestehen wir uns zuvörderst, daß wir es reichlich verdient haben, was uns so eben widerfährt. Wir sind freie Männer, und haben es vergessen, daß wir es sind; wir haben dem Phantom eines geselligen Vorzugs, das sich uns dreist als dieses Phantom vor Augen stellte, nicht den Verstand und den Stolz unserer freien

Tageswelt entgegengesetzt, in der jene Gespenster angeblich höherer und edlerer Menschengestalten längst verschwunden sind. Wir sind also mit Recht angeführt. Aber beim Erwachen aus unserm Traume wollen wir nun auch den zweiten Akt eines würdigeren Benehmens hinzufügen. Wir tragen gemeinschaftlich die Schuld dieser Schulden (hier lüftete er die Rechnung des unglücklichen Wirthes), wir tranken den Wein dieses Edlen (hier klopfte er dem Wirth auf die demüthig erwartende Schulter); beschließen wir also auch, daß wir ihn gemeinschaftlich bezahlen wollen, und verurtheilen wir unsern Wirth für seinen guten Glauben zu dem Verschwundenen nur in die gelinde Strafe, daß er immer, wenn wir wieder bei ihm tafeln und trinken, ein überflüssiges Couvert offen halte für „Banquo's Geist," oder wer ihn zu ersetzen den Muth hat.

Unter allgemeinem Jubel wurde der Beschluß gefaßt. Der Wirth aber winkte und bat ums Wort. Zuerst dankte er für den edlen Beschluß des hier versammelten Volkes, sodann für die gnädige Strafe und zum Schluß fügte er den Wunsch hinzu: daß ein rüstiger junger Mann, der nach dem Trunk wohl einen Ritt ins Freie wünschen möchte, sogleich sein gesatteltes Pferd besteige und mit der Anzeige des ganzen Vorfalls nach Zürich eile; denn er halte es nicht für überflüssig, neben der göttlichen Gerechtigkeit seiner Gäste auch noch die weltliche Gerichtsbarkeit des Kantons gegen das Phantom des Grafen in Wirksamkeit zu setzen.

Der Graf war ein Garderobenschneider aus *, die Gräfin eine Schauspielerin; aber so gut beide ihre Rolle gespielt hatten, die Komödie wurde für sie zur

Tragödie, als sie eben im Begriff waren den Schauplatz des Kantons, auf dem sie agirt hatten, für immer zu verlassen.

Die Richterswyler gaben dieser Begebenheit den Namen: „Das Abenteuer von Wädenschwyl" und brachten sie ihren Rivalen zum Possen, ihnen selbst zur Belustigung auf die Fastnachtsbühne.

4. Schlägst Du meine Juden, schlag' ich Deine.

Als diese freundnachbarliche Absicht in Wädenschwyl bekannt wurde, hielten die Wädenschwyler einen Fastnachtsrath und warfen sich die Frage auf, wie sie nun ihrerseits auch die Richterswyler auf die Bühne bringen könnten. Da schien guter Rath theuer zu sein; denn was war den Richterswylern passirt? Nicht einmal anführen haben sie sich lassen, so solid sind die Philister! rief Einer erbittert aus. Verzweifelt nur nicht, antwortete gelassen ein schwerwiegender Bürger des Orts, wenn sie sich nicht anführen lassen, so sind sie schlau genug, um das ganze Volk nach Gelegenheit anzuführen. Der Communistenchef, der Treichler, ist ein Richterswyler; und ich schlage vor, daß wir als Gegenstück zu dem „Abenteuer von Wädenschwyl" ihnen den „Abenteurer von Richterswyl" oder den „Communismus im Kanton Zürich" aufführen.

Mit großer Freude wurde der Vorschlag angenommen, und so geschah es, daß zur Vergeltung für die Vorstellung der geprellten Aristokraten des einen Städtchens nun auch die windmachenden Communisten des andern auf die Bühne gebracht wurden und mit vielem Humor-

5. Nachtfahrt und Vorfeier.

Dies löbliche Vorhaben hatten wir in Zürich erfahren, und waren schnell entschlossen, die Communistenkomödie mit anzusehen. Wir gaben ihr den Vorzug, weil die Sache der Communisten eben in der heißesten Debatte lag und nach dem Verbot der Treichlerschen Vorlesungen über Socialismus nun auch noch ein Gesetz gegen den Communismus erwartet wurde, die Volksstimmung also sich äußern zu sehen auf jeden Fall sehr interessant war und dazu der Gegenstand ein ganz neues Genre der Komödie erwarten ließ. Zwei junge Männer meiner Bekanntschaft luden mich ein, mit ihnen die Fahrt zu machen, und wir bestiegen, den Tag vor dem Fest in Wädenschwyl, das letzte Dampfboot, damit wir am andern Morgen nichts versäumten, denn die Aufführung war über den ganzen Tag vertheilt und sollte schon um 6 Uhr durch Böllerschüsse eröffnet werden. So sagte das Programm.

Man fährt zwei volle Stunden zuerst bis Horgen am linken Ufer hin, dann hinüber auf die andere Seite, wo der See sich biegt und seine größte Breite hat, nach Meilen; nun hat man die Au umschifft, Zürich verschwindet, Ufenau und Rapperswyl mit seiner langen Brücke über den See erscheinen am Ende, Wädenschwyl am Anfange dieses großen Bassins. Die Nacht war schon eingefallen, als wir noch im Angesicht von Zürich schwammen; aber gerade die Nacht war diesmal interessant. Auf allen Hügeln und an allen bebauten Uferstellen stiegen Fastnachtsfeuer auf, eine großartige Illumination des ganzen See's, die wir bei unserer letzten

Wendung quer über die Biegung seines Beckens mit Einem Blick übersahen. In der Nähe erkannten wir die Knaben, die das Feuer schürten, und wenn wir vorüberfuhren, begrüßten sie uns mit ihren Böllern und Gewehren; in der Ferne wurden die Feuer zuletzt klein, wie Sterne und Leuchtkäfer; wir zählten über funfzig und unterhielten uns über den Wetteifer der jungen Vulkane, ihre Flammen zum höchsten Auflodern zu bringen. Man räumt hier den Knaben viel mehr Freiheit ein, als in Deutschland, veranstaltet ihnen Turnfahrten, Feuerwerke, große Schießfeste, giebt jedem Pistolen und Büchsen mit Patronen und läßt sie die Fastnachtsfeuer anzünden. Diese Liberalität hat ihren guten Grund, denn es ist nicht zweifelhaft, daß von den Alten ohne die Buben kein rechtes Behagen zu Wege gebracht wird. Den Knaben ist es schon ein Genuß, daß sie nur mitmachen und nach Herzenslust ihr Pulver verbrennen dürfen; alle Mauern, alle Balkone, alle Hügel besetzen sie und tirailliren unaufhörlich in die Wette; von Verletzungen hört man nichts bei dergleichen Gelegenheiten, höchstens wird einmal ein Pferd scheu, dem ein böser Bursch seine Büchse gerad' unter der Nase losbrennt, und wer so vorwitzig ist, mit wilden Pferden in ein „Knabenschießen" hineinzufahren, büßt dann seinen Unverstand mit einiger Angst und Verlegenheit. „Keine Ordnung?" Keine! aber desto mehr Heiterkeit. Was die Polizei an Befriedigung verliert, das gewinnt dies ganze freudefähige Völkchen der Jugend.

Man legt hier viele Vorurtheile ab. Es ist unglaublich, und doch ist es wahr, die Welt geht nicht zu Grunde, wenn der Mensch sein eigner Herr ist, und

wenn sogar die Kinder von Zeit zu Zeit emancipirt werden.

Es ist wohl wahr, bemerkte ein liberaler Züricher Stadtzopf zu mir, unsere Zustände nehmen uns manche unnöthige Angst ab; aber sie erhalten uns auch in ewiger Aufregung. Da ist nun wieder der Treichler, ein Erzstörenfried! Kaum sind die Liberalen in der Regierung, so feindet er sie an, und als sie noch in der Opposition waren, hat er Alles für sie und ihr Emporkommen gethan; so giebt es keine Ruhe, kein Resultat, während in Deutschland jeder Thronwechsel eine lange, lange Ruhe nach sich zieht. Und was will der Mensch zuletzt? Er will Ruhe haben.

Gewiß will er zuletzt Ruhe haben; aber wie des Abends den Schlaf, so gebraucht er des Morgens die Unruhe des Tages, erwiderte einer von meinen jungen Freunden, der ein Schweizer ist; und was den Treichler anlangt, der als Chiridonius Bittersüß, so jung er war, denn er mag jetzt kaum 24 Jahre zählen, das Septemberregiment tapfer in der Front angriff und die Radikalen mit seinem Talent und seinem Muth entzückte, so muß man seine frühere Jugend kennen, um seine jetzige Richtung ganz zu würdigen. Alle Parteien erkennen sein Talent an, die Conservativen, indem sie ihm schmeicheln und seine Vorlesungen besuchen, die Radikalen, indem sie seiner früheren guten Dienste gedenken und seine jetzigen Bestrebungen fürchten. Nun hat er die ganze Schule der unterdrückenden Armuth selbst durchgemacht. Als Kind arbeitete er in Richterswyl in der Fabrik. Er zeichnete sich dann aus in der Schule und wurde Lehrer. Darauf ging er auf ein Comptoir und nahm Theil an der Expedition und Re-

daktion eines Blattes. Dies war in Zürich. Aber es litt ihn nicht in der abhängigen Lage, er verschaffte sich ein eigenes Organ und studirte nebenher die Rechte. So ist es denn gekommen, daß er mit Staatswissenschaft und Staatswirthschaft, mit politischen und socialen Systemen immer mehr zu thun bekam, und daß er zugleich Herrn Bluntschli's und Herr Bluntschli wieder sein Zuhörer wurde. Die Noth und die Theorie haben sich in Treichler unmittelbar berührt. Glauben Sie nicht, daß er bei all seiner Jugend sein Blatt, seinen Verein und seine Vorlesungen aus bloßer Lust am Wühlen und an der Unruhe unterhält.

Und doch, sagte der Liberale, muß dieser Wühlerei ein Ende gemacht werden. Die Armen werden unzufrieden gemacht, ohne daß Herr Treichler ihnen helfen könnte, ja er kann nicht einmal sagen, wie andere Leute ihnen helfen könnten, und was die Regierung thun müßte.

Seit einigen Tagen, verehrter Herr, sagte der junge Mann, dürfen Sie dies nicht mehr behaupten. Treichler hat in seinem Programme lauter ausführbare Vorschläge gemacht: er hat sogar von den meisten nachgewiesen, daß sie anderwärts bereis ausgeführt sind, und alle diese Vorschläge hat er der Regierung und dem großen Rathe zur Ueberlegung empfohlen, versteht sich zugleich auch den Wählern des großen Raths selbst. Nirgends spricht er sich für Gütergemeinschaft und für antipolitische communistische Sectirerei aus.

Was nennen Sie eine Secte? fragte der Liberale.

Eine religiöse Clique, die in ihrem bornirten Glauben die ganze übrige Welt außer Acht läßt oder fanatisch anfeindet.

Das thun ja die Schulen und die Parteien ebenfalls, sagte der alte Republikaner.

Die Schulen, erwiderte der junge, thun es doctrinär, die Parteien politisch, die Sekten religiös. Die Schulen folgen der Wissenschaft, die Parteien verfolgen auf dem Boden gegebener Verhältnisse bestimmte Zwecke, die Sekten glauben an ihr Ideal und werben für ihren Glauben. So glauben die Communisten blos mit ihrem Dogma der Gütergemeinschaft das Glück der Menschen unbedingt und unwiderruflich begründen zu können. Nun müssen Sie gestehen, daß Treichler nie den Boden der politischen Wirklichkeit und der unmittelbaren Möglichkeit verlassen hat, daß er zwar Schule und Partei, aber durchaus nicht Sekte zu machen sucht, im Gegentheil er erklärt fortwährend, daß er nicht für den alleinseligmachenden Glauben an die Gütergemeinschaft sei.

Ist er darum minder gefährlich? Soll man ihn Alles in Frage stellen und eine neue Allianz der Jesuiten und des Pöbels zu einen neuen Septemberputsch vorbereiten lassen? Es ist dahin gekommen, daß sich Jeder kompromittirt, der Herrn Treichler vertheidigt, erwiderte verdrießlich der Radikale.

Ich bin ein Schweizer, sagte pikirt der junge Mann, und habe daher kein Organ für die Gefahren der Kompromittirung. Uebrigens kompromittirt sich nicht einmal der Vertheidiger eines Räubers und Mörders; aber jede Partei, die mit Verdächtigung und Fanatismus wirken muß, zeigt das Gefühl einer sehr bedenklichen Schwäche. Ich bin für die Radikalen, welche die Consequenzen ihres eignen Princips nicht fürchten und für die Demokraten, welche das unfähige, vernachlässigte und unterdrückte

Volk zu allen seinen Rechten und Fähigkeiten emporbringen wollen.

Sie sind ein Communist! — Und Sie kein Radikaler! —

Das Gespräch war am Ende, der Haufe der Umstehenden gruppirte sich und discutirte die Sache weiter. Man unterschied jedoch deutlich genug die Majorität, die vielleicht die Argumente des angeblichen Radikalen nicht theilte, aber darum nicht minder gegen Treichler und — den Communismus sich aussprach. Am entschiedensten hatte es Treichler's Journal mit den gesetzten Leuten durch einige frivole Artikel des August Becker verdorben. Unter andern schrieb dieser gegen die kleinen Handwerker und prophezeihte ihnen den Untergang durch Fabriken, Eisenbahnen u. s. w. mit den Worten: „Die Vorsehung und die Concurrenz wird Euch zu Grunde richten. Ihr glaubt es nicht? Ihr glaubt, daß Gott die Haare auf Eurem Haupte gezählt hat; aber daß er auch die Zöpfe in Eurem Nacken gezählt hat, das glaubt Ihr nicht.“ Diese witzige, aber blaue und fabrikmäßige Polemik des Communisten war sehr übel angebracht. Sie ruhte ganz auf den Dogmen jener communistischen Confusion, in welcher August Becker sich auszeichnet, denn bald ist er für, bald gegen Gütergemeinschaft, bald für, bald gegen das Christenthum, je nachdem ihm das Eine oder das Andere zu einem neuen Evangelium das Wirksamste zu sein scheint. Er ist durchdrungen von der alten Maxime aller Messiasse, durch irgend eine Verkündigung die Massen glücklich zu machen und für ihr Glück in Bewegung zu setzen; und man würde sich sehr irren, wenn man meinte, er müßte nun hierzu ein bestimmtes Mittel für nothwendig halten und dabei blei-

ben: o nein, es ist nur die neue Religion der allgemeinen Glückseligkeit nothwendig, um die Sekte zu constituiren, die Mittel, dazu zu gelangen, kann man allen Stürmen der Diskussion preisgeben. Der Communismus ist das neue Christenthum. Seine Verheißung ist das allgemeine Glück, die Vergebung der Arbeit und ein ewiger Frieden, Amen! Der Communismus wirkt wie jede Religion und namentlich wie die christlichen Sekten auf die Phantasie; und er wird in den Gegenden und unter den Völkern, welche auf der Stufe der rohen Religiosität zurückgeblieben sind, die meiste Wirkung machen. Er verbindet sich nothwendig mit allem Unklaren und findet einen heftigen Widerstand in allen politisch klaren Köpfen. Wer dem Uebel der Gesellschaft durch die Detailkuren, wie sie jeder Lage in jedem Falle entsprechen, abhelfen will, ist sein ärgster Feind. Die Massen der Communisten sind Gläubige, die Führer Jesuiten. Die wirkliche Vereinigung der Jesuiten und Communisten, der Romantiker und der Communisten, der Christen und der Communisten ist daher auch zum Theil schon erfolgt; und wäre die ganze civilisirte Welt, wie Polen und Galizien, tief im Elend und im Glauben vergraben, so hätte der Communismus eine große Aussicht. Cabet schreibt ein „wahres Christenthum", Weitling hat das „Evangelium der armen Sünder" und August Becker das Evangelium Kuhlmann's verbreitet. „Le communisme c'est une religion", sagte die Revue independante, und sie hatte Recht. Die Schweizer sind nun nicht unempfänglich für Religion, der augenblickliche Erfolg der Jesuiten und die Macht der Pietisten beweist es; aber gerade die liberalen Cantone sind über religiöse Wühlereien gewitzigt

und haben Bildung genug, um den politischen Weg rationeller Zwecke mit aller Kraft innezuhalten und den phantastischen Weg eines unbestimmten Glücks-traumes ihren Gegnern zu überlassen. Treichler hat daher einen großen Fehler gemacht, als er den Hexenmeister August Becker seine auswendig gelernten communistischen Beschwörungsformeln, mit denen alle Leiden der Erde auf einmal kurirt werden, auffagen ließ. Der Arzt ist mit dem Pfaffen darin einig, daß der Kranke kurirt werden soll, aber der Eine giebt seine Chinarinde, der Andere sein Abracadabra gegen das Fieber. Treichler ist daher, als ächter Zögling der neuen Periode des Züricher politischen Lebens, sehr bald von den allgemeinen Formeln und Zaubersprüchen des Socialismus zu den bestimmten politischen Mitteln der verfassungsmäßigen Demokratie zurückgekehrt und hat reelle Reformvorschläge gemacht; vor der Hand aber erliegt er mit seinem Bestreben dem ungläubigen Realismus seiner Mitbürger, weil er sich einer „gefährlichen Phantastik" verdächtig gemacht. Erst spätere Zeiten werden das „constitutionelle" Zürich in eine radikale Demokratie verwandeln, und es wäre zu wünschen, daß Treichler's Talente nicht vorher von den Fluthen des neuen Quäkerthums überschüttet, sondern seinem Canton erhalten würden.

Natürlich war dieser junge Mann und seine wahrscheinlichen nächsten Schicksale der Gegenstand unserer Unterhaltung auf dem Wege zu dem Theater, das ihn morgen dem versammelten Volke darstellen sollte.

Wir landeten und wanderten in das Gasthaus der Radikalen. Es war festlich bewegt und erschallte von Musik und Tanz. Nichts erwünschter für meine jungen

Begleiter, die sich sogleich nach den hübschen Tänzerinnen umthaten und bis an's Ende vortrefflich unterhielten. Die Mädchen waren nicht in großer Toilette und luden ihre Tänzer auf den nächsten Abend ein, wo Maskerade sei und wo sie selbst ganz anders auftreten würden.

Bei Tische bereitete uns der Kellner auf die Feier des andern Tages vor, gab uns einige ausführliche Programme und vertraute uns, daß er selbst einen Rathsherrn machen werde. Er hieß in dieser Charge Lavater; ein Anderer, der die Stadtzöpfe repräsentiren würde, heiße Krauskopf und ein Dritter von der Kalbermatten.

6. Die politische Komödie.

Wir freuten uns über diese Notizen und sagten fast ungläubig zu uns selbst: das sind gute Namen; sollten sie wirklich den Humor haben, sich selbst zu persifflíren?

Sie hatten ihn reichlich und die Heiterkeit des ganzen Tages bestand wesentlich darin, daß sie diese Freiheit bewiesen.

Neben dem großen Balkon unseres Gasthauses war auf der Ecke der Gartenmauer eine große Tribüne errichtet, welche das Sessionszimmer des großen Rathes vorstellte. Militär mit Trommeln und Musik vorauf und durch ungeheure Bärte martialisirt bildete Spalier, räumte die Straße und stellte Posten auf. Der Rath zieht auf! hieß es, und nach einander erschienen der Herr von der Kalbermatten mit einer ungeheuren Kalbsnase, der Herr Krauskopf mit einer bedeutenden Perücke, langem Zopf und wohlweiser Adlernase, auch Herr Lavater, der schon eine modernere Figur, etwa den Radikalen vom Dampfboot vorstellte, zog ebenfalls mit einer

bedeutenden Nase gravitätisch auf. Dann erschien der Bürgermeister mit dem Sekretär und den beiden Waibeln, die, wie sich's gehört, halb weiß und halb blau bemäntelt waren, das Züricher Staatswappen und die großen Gesetzbücher trugen. Bei jedem Rathsherrn wurde gebührend getrommelt, bei dem Bürgermeister auch noch präsentirt. Er wiegte sich im Bewußtsein seiner Würde die Stufen hinan, der ganze Rath erhob sich ihn zu begrüßen. Darauf nahm er Platz auf dem rothen Armsessel, der den Präsidentenstuhl bedeutete und hielt eine passende Eröffnungsrede, worin die Gefahren des Staates von den Neuerern mit den gewöhnlichen Wendungen „schnöde Wühlereien", „destruktive Tendenzen", „jugendlicher Unverstand", „freventliche Irrlehren" salbungsreich dargestellt wurden. Man nahm im Parterre die Staatsgefahren mit ungemeiner Heiterkeit auf; als sich nun aber vollends der Herr Rathsherr Krauskopf erhob, seinen Zopf schwang und ausrief: Nun haben wir die Gefahr, der Pöbel steht vor den Thoren und die Thore und Wälle sind abgetragen, wogegen ich zu seiner Zeit vergeblich protestirt habe; wer soll nun die Stadt und die wohlhabenden Leute vertheidigen? — erscholl ein großer Jubel. Dies ermunterte den Sprecher und er trug sofort darauf an, alle Radikalen zusammen zu stellen und aus ihnen einen Wall um die Stadt Zürich zu machen, jedoch so, daß sie mit dem Gesicht nach der Stadt sähen, das Land alle Unannehmlichkeiten ihrer gefährlichen Lage, sie selbst aber die Freiheit hätten, ihre Beine gegen den Feind als Pallisaden zu gebrauchen und ihm in den Bauch zu treten.

Dieser Vorschlag nnterstützte der Herr von der Kalbermatten. Der Rathsherr Lavater dagegen fand

ihn allzuconservativ und unsers Jahrhunderts unwürdig. Er schlug daher vor, „eine Deputatschaft an Herrn Trichler und die versammelten Communisten zu senden, ihr bösliches Treiben und ihre gottlose Ueberhebung ernstlich zu tadeln und sowohl die Vorlesungen als die Versammlungen der Demagogen zu untersagen. Es werde im großen Rath genug gesprochen und Geist genug verwendet, die Extraversammlungen könnten nur zu Luxus und Unordnung führen.“ Er vereinigte eine große Mehrheit mit seiner Ansicht, wurde zur Deputatschaft ernannt, und empfing die Beglückwünschungen seiner Herren Collegen wegen der glücklichen Lösung dieser schwierigen Frage.

Der Rath zog nun wieder ab, eben so würdig und feierlich als er angekommen war, und — — die Scene verlegte sich in's Hauptquartier der Communisten. Diese zogen nun ihrerseits auf in abenteuerlichen Gewändern, alten seidenen Fräcken, umgedrehten Röcken und sehr natürlichen Handwerkerkostümen. Jeder hatte einen großen Sack und einen ungeheuern Prügel.

Treichler wurde mit einem gewaltigen Vogelschnabel und in langen, wallenden Locken dargestellt; er trug einen altdeutschen Rock, und sein Eichenstock hatte seine Nase um eine halbe Elle verlängert. Die Maske deutete den Helden genug an, um das Publikum zufrieden zu stellen. Das Publikum mußte die Bühnenverwandlung selbst machen. Es garnirte alle Fenster vornehmlich mit seinem weiblichen Theile, wir Männer bedeckten die Straßen und Haustreppen. Der Redner begann: „Versammelte Gattungswesen, Menschen, Communisten, wir sind von Natur gleich und es ist Unsinn, daß der Eine den Speck, der Andere das Brod ißt.

Speck und Brod für Alle! Es ist ein Unsinn, daß der Eine ein hübsches Weib hat und der Andere ein garstiges. Hübsche Weiber für Alle! Es ist ein Unsinn, daß der Eine kurznasig ist und der Andere langnasig. Lange Nasen für Alle! Es ist ein Unsinn, daß ein Theil der Menschen die Kinder kriegt und der andere dieser Beschwerde blos zusieht. Gleiche Beschwerde, gleiche Arbeit für Alle! Nicht blos die Weiber, auch die Männer müssen Kinder kriegen; das ist das beste Mittel gegen die Uebervölkerung, weil das Kinderkriegen kein Spaß ist. Ich schlage Euch dies Alles vor, meine Brüder und Schwestern, seid Ihr damit einverstanden?" Ein donnernder Zuruf und ein Lebehoch.

Nun trat der Doctor Weitling auf und schlug ein Amendement vor. Um die schwierige Frage, wie zwischen Weibern und Männern Arbeit und Genuß gleich vertheilt werden könne, zu lösen, möchte man beschließen, daß die Weiber zu Männern und die Männer zu Weibern operirt würden. Doch würde es gut sein, wenn die neue Gesellschaft nicht zu plötzlich eintrete und im Anfange nur damit begonnen würde, daß auch die vorhandenen Weiber gemeinschaftlich und die Liebe frei würde. Weitere Anträge und Beschwerden könnte man ja von den Weibern erwarten."

Ehe diese wichtige, sociale Frage noch erledigt werden konnte, erschien der Rathsherr Lavater in einem Rathswagen und überbrachte den Beschluß des Rathes.

Die Communisten weigerten sich zu gehorchen und beschlossen ihre Versammlung fortzusetzen.

Der Rath beschloß sodann in einem neuen Aufzuge Gewalt zu gebrauchen. Das Militär rückt vor. Es wurde geladen, die Colonnen ordneten sich, die Commu-

nisten schwangen ihre Prügel. Man gab Feuer; aber das Militär wurde überwältigt, der Communistenstrom überfluthete Alles und nahm das Rathhaus in Besitz, wo sogleich ein Verfassungsrath durch Acclamation gewählt, die Verfassung proclamirt und die Theilung aller Güter beschlossen wurde.

Mit den getheilten Gütern zogen die Communisten sodann ins Wirthshaus, vertranken Alles und ließen dem Rathe Zeit sich zu sammeln, sie Alle zu verhaften und schließlich als „Volksbetrüger" an den Pranger zu stellen.

Wenn man es erlebt, daß die obersten Behörden des Staats ohne Bedenken ergötzlich komödirt, die delikatesten Fragen weitläuftig discutirt und parodirt werden (auch die Geistlichkeit fehlte nicht, und ein Jesuit spielte mit als Communistenchef), daß das wirkliche Militär und die Polizei sich in die Flucht schlagen lassen muß; so wird ein richtig dressirter Deutscher darin ohne Zweifel den jüngsten Tag aller politischen Ordnung erblicken. Wenn er sich aber die Erscheinung genauer besieht, könnte ihm doch wohl einleuchten, daß keine Ordnuug stärker ist, als diejenige, welche diese Komödie ohne alle Gefahr erträgt; und daß es einen ungewöhnlichen Grad von Bildung und Freiheit verräth, zu einer solchen Darstellung in einem solchen Augenblick auch nur den Gedanken zu fassen. Der Staat geht nicht unter, wenn er mit der wachsenden Bildung seine Form wechselt; aber er ist noch nicht aufgegangen, wenn er noch keine Form zu wechseln hat.

Ein guter Geist lebt in diesen schönen, gebildeten Gegenden; und sind nicht alle Volksspiele gleich kultivirt, so sind doch alle das gleiche Produkt der Freiheit.

Nur da, wo für den Augenblick der finstere Leichenzug der Reaction durch die Fluren und durch die Städte zieht, wo Einer den Andern ängstlich bewacht, wo die Pallisaden alle Eingänge sperren, wo die Ketten der politischen Gefangenen rasseln und die Gemeinschaft der europäischen Bildung durch die Abschaffung der Zeitungen und der Literatur des Auslandes aufgehoben werden soll, nur da fehlen die heitern Festzüge, hoffentlich nicht auf lange Zeit.

Und dies ist es, was ich über die Komödie in Wädenschwyl meinen Freunden, den dramatischen Dichtern, mittheilen wollte; ich füge nur noch hinzu, daß dieses Oertchen in Deutschland liegt und daß das Volksleben der deutschen Schweiz ein deutsches ist. Also, meine deutschen Freunde, verschmäht es nicht, in der schönen Bergquelle der Freiheit Euer verstaubtes und verstocktes Herz zu erfrischen. Groß sind alle Dinge, die Principien in sich schließen, und Ihr werdet nicht sagen, daß es hier und jetzt daran fehlte.

Soll ich aber sagen, was ich vermuthe, so wißt, ich glaube die abstracte Theaterwirthschaft geht unter und der abstracte Cultus dazu; und die Bühne so wie die Heiligthümer des Ideals werden verjüngt aus dem unmittelbaren Volksleben wieder hervorgehen. Möge unterdessen der Künstler nur mit der Bewegung Schritt halten und Jeder, der berufen ist, die Quellen des neuen Lebens zu entdecken, werde von seinem guten Genius gut geführt!

Die Aesthetik des Komischen.

Die Gleichheit des Dreiecks.

Erstes Buch.

Ableitung des Komischen.

Erstes Kapitel.

Die Empfindung des Komischen.

Die Absicht dieser Untersuchung ist, den ganzen Inhalt des Komischen zu entwickeln, also das Komische als ein System zu denken.

Daß der Gegenstand, das Komische, in der Anschauung richtig von uns empfunden werde, daß wir zur gehörigen Zeit lachen, davon gehen wir aus. Wir sind also um unsern Gegenstand nicht verlegen, wir brauchen uns seiner nur zu erinnern. In dieser Erinnerung haben wir ihn ganz und vollständig. Aber er ist in unserer Auffassung nur vorhanden; um ihn vollständig in unsere Gewalt zu bringen, müssen wir ihn auch erkennen. Wir fühlen überall den Trieb,

uns noch inniger als in der bloßen Empfindung der Sache zu bemächtigen, wir streben das Geheimniß der Empfindung durch das Licht des Gedankens zu enthüllen.

Wie wird nun das Komische empfunden?

Offenbar als eine Geistesthätigkeit. Nur Menschen empfinden das Komische. Der thätige Geist ist aber immer Gedankenbewegung irgend einer Art, empfindende, anschauende oder denkende im engern Sinne.

Beim komischen Vorgange leuchtet mir etwas ein, es kommt im Geiste etwas zum Vorschein; vielleicht daß im Komischen ein Irrthum zum Vorschein kommt, und daß Lachen eine andere Art des Begreifens ist.

Mit dem Eintreten des Komischen in den Geist geht eine Erschütterung vor sich: der komische Gegenstand und die Auffassung desselben sind also nicht in ruhiger Einheit miteinander, sie sind gegeneinander im Conflict. Aber sie vereinigen sich miteinander in der angenehmen Erschütterung des Gelächters; und offenbar ist der vollendete Vorgang, in dem wir das Lächerliche genießen, eine befriedigende Empfindung.

Zweites Kapitel.

Die Erscheinung des Komischen ist eine ästhetische.

Die befriedigende Empfindung tritt ein, so wie der komische Gegenstand vollkommen zum Vorschein kommt.

Es ist ein ähnlicher Fall, wie der des Erkennens selbst. Der Irrthum braucht nur zum Vorschein zu kommen, das Dunkel gehoben zu werden, und die Be-

friedigung tritt ein. Der menschliche Geist befreit sich von seiner Schranke, so wie er sie erkennt.

Frei ist der sich Befreiende. Der Mensch in dieser Thätigkeit, der denkende, sich selbst bestimmende und sich aus eigner Macht von den Schranken seines Wesens befreiende Mensch ist der — absolute Geist, der freie.

Er ist frei, denn er beginnt selbst und beginnt von sich und kehrt durch die Aufhebung der Schranke zu sich zurück; er ist absolut, denn diese Bewegung ist die von den Fesseln der Natur losgelöst'e, indem sie die Gesetze der Natur an ihrem höchsten Punkte, der denkenden Natur, erfüllt.

Kurz, die Freiheit ist immer Befreiung und dadurch Selbstverwirklichung.

Es ist wohl nicht zweifelhaft, daß eine solche Selbstverwirklichung oder positive Befreiung auch der Grund der Befriedigung ist, die wir im Komischen genießen. Nicht umsonst sind es die seligen Götter Homer's, die den Olymp mit Gelächter erheitern.

Aber es ist nicht die Befriedigung des Begreifens und des Denkens, wenn wir das Komische empfinden; wir sind dabei nur ein Spiegel, freilich ein bewußter, noch mehr, ein bewußt bildender.

An der komischen Erscheinung ist nichts mehr zu entdecken, sie liegt klar vor, und wirkt eben darum, weil sie durch und durch verklärt ist, weil sie im allerdeutlichsten Effectlichte gesehn wird. Die komische Welt ist uns vollständig bekannt, ihr Gebiet ist die Menschenwelt, und der bildende Spiegel unsres Geistes, in den sie fällt, verhält sich zu ihr — ästhetisch.

Drittes Kapitel.

Die Schönheit.

Das äſthetiſche Gebiet iſt die Selbſtverwirklichung des Menſchen und ſeiner Welt in der Erſcheinung. Die Schönheit iſt der Geiſt, der ſich ſelbſt durch ſein Aeußeres darſtellt.

Wenn er ſeinen unvollkommenen Ausdruck verändert und vollkommen macht, ſo ſchafft er. Auf dieſe Weiſe iſt er Künſtler und producirt das Schöne oder die Schönheit. Der Begriff Künſtler greift hier aber weiter, als der gewöhnliche techniſche Ausdruck, und iſt ſo allgemein, daß ſich ſogar Niemand enthalten kann, Künſtler zu ſein, ſobald er das Bedürfniß hat, den wahren Geiſt zu ſchauen; wir nehmen die Verſicherung vorweg, daß dies jeder thut, der mit Recht lacht.

Offenbar muß man eine Sache vollkommen begreifen, die man komiſch findet; gleichwohl iſt dieſe Auffaſſung kein Begreifen. Wäre dies der Fall, ſo müßte jedes Gelächter das Begreifen der Sache und das Belachte der gedachte Begriff ſein; wir thäten hier alſo ein Uebriges mit unſerer Bemühung, das Komiſche zu denken, und brauchten vielmehr nur zu lachen, um gedacht zu haben, was wir denken wollen. Allein ſo bequem wird es uns nicht, indem wir uns nämlich nur im Gröbſten über den Vorgang des Gelächters und ſeines Gegenſtandes beſinnen, entdecken wir darin 1) eine Erſcheinung, 2) ein Auffaſſen des Erſcheinenden, und 3) eine Thätigkeit, die ſich dadurch in Bewegung ſetzt.

Wir können leicht noch hinzusetzen, daß die Anschauung entweder Eingehen auf ein Aeußeres, eigentliche Anschauung, oder Erinnerung eines Aeußeren, Vorstellung ist, und wenn ich für mich über meinen eignen Gedanken lache, so wird mir mein eigner Gedanke zum Gegenstande, und als solcher von mir vorgestellt, ist also eine angeschaute Handlung, und so sind die beiden ersten Momente in allem Lächerlichen, nämlich die Erscheinung und die Auffassung derselben, zu denen das dritte die Thätigkeit des Gelächters ist. Auf keine Weise also, ob nun das Lächerliche gesehen, gehört oder vorgestellt wird, kämen wir damit aus der Sphäre des erscheinenden Geistes heraus. Dies ist aber das Reich der Schönheit.

Dies ist von Jean Paul ohne weiteres vorausgesetzt, Weiße zeigt den näheren Zusammenhang, und nur die Aesthetiker ohne allen Zusammenhang des Zusammengewürfelten, z. B. Bouterweck, können das Lächerliche außer-ästhetisch finden.

Es war uns bisher darum zu thun, die ästhetische Idee, oder den erscheinenden Geist zu unterscheiden von dem denkenden, und eins dieser beiden Gebiete für das Gebiet des Komischen zu erkennen. Dies ist nun geschehen, und damit denn der eigentliche Anfang unserer Untersuchung gemacht, aber auch nur der Anfang, denn es ist nun sogleich weiter die Frage, ob denn das Komische eine unvollkommene oder eine vollkommene Erscheinung sei? Diese beiden nämlich wurden wir sogleich genöthigt, in dem Reich der Schönheit, der scheinenden oder vielmehr erscheinenden Idee, zu unterscheiden.

Wir haben also die unvollkommene und die voll-

kommene Erscheinung und dann die Erscheinung, die sich aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit befreit, die sich erzeugende, sich schaffende Schönheit. Also

1) die Schönheit als unvollkommene Erscheinung, oder die erscheinende Idee als die unvollkommene;
2) die sich erzeugende Schönheit, oder die sich aus der Unvollkommenheit befreiende Erscheinung oder Anschauung;
3) die geschaffene Schönheit, oder die erscheinende Idee, als die vollkommene; das Ideal, die einzig wirkliche wahrhafte Erscheinung, worin also der Geist sich selbst, in seinem Aeußern wiederfindend, anschaut.

Es fällt sogleich auf, daß nur die letzte und vorletzte Schönheit, die geschaffene und die sich erzeugende, eine wirkliche Schönheit, die erste hingegen, nämlich die unvollkommene Erscheinung, nur eine mögliche, d. h. theilweise wirkliche Schönheit sein könne. Alle drei haben aber wieder den Charakter der Bewegtheit oder der Thätigkeit. Schon die Worte, womit wir die unterschiedenen Formen Schönheit benannt haben, drücken diese Thätigkeit aus: wir sagen, die sich erzeugende, d. h. die sich bewirkende Schönheit, also die zweite Phase wird geradezu mit einem Bewegungsworte genannt, dann weiter ist die dritte Phase bezeichnet als wirkliche Schönheit und als der sich selbst ausgedrückt findende Geist. In der wirklichen Schönheit ist die Natur derselben die Thätigkeit. Nur von der unvollkommenen Schönheit könnte es nun noch zweifelhaft sein, weil in der That gerade der Mangel der Thätigkeit ihr Mangel sein könnte, und der Ausdruck unvoll-

kommene Erscheinung auf den ersten Blick keine Thätigkeit andeutet: allein auch sie ist schon als das Bewegte bezeichnet, denn da sie mögliche, d. h. theilweise wirkliche ist, so ist sie wenigstens auch theilweise bewegt, indem der Geist in ihr sich theilweise findet. Wir dürfen also das Finden, als den Punkt, worauf es überall ankommt, nicht außer Acht lassen, wenn wir begreifen wollen, wie auch die Schönheit Thätigkeit und die vollkommene Schönheit die Thätigkeit der vollkommenen Freiheit oder das Absolute sei.

Wenn wir vom Finden zum Suchen zurückgehen, so hat das Suchen einen Gegenstand, den es aber noch nicht erreicht hat. Das Suchen ist nicht ohne Gegenstand zu denken, vielmehr folgt der Suchende nur dem Zuge, welchen der Gegenstand auf ihn ausübt; aber er hat ihn noch nicht erreicht, ist also noch von ihm geschieden. Das Suchen geschieht im Gefühl der Bedürftigkeit, des Mangels, der Getheiltheit, der Halbheit. Diese Thätigkeit ist der Widerspruch, der sich aufheben will, das Streben der Geschiedenen sich zu erreichen. Die Geschiedenen sind hier die Anschauung und die Erscheinung. Wer den Gegenstand sucht, strebt sich mit ihm zu vereinigen; wer ihn findet, vereinigt sich wirklich mit ihm und befriedigt sich in dieser Thätigkeit.

Das leidenschaftlichste Suchen ist die Liebe, der befriedigendste Fund mein anderes Ich, die Geliebte, die Schönheit, die ich liebte, und in der ich nun mich selber noch einmal gewinne.

Im Schauen des Schönen ist überall dies befriedigende Finden, und wie die Liebe über die Theorie, d. h. über das Schauen hinausgeht, ebenso thut es

die ästhetische Thätigkeit, sie bringt ihr anderes Ich, das sie sucht und nur unvollkommen findet, selbst hervor, aber sie befriedigt sich schließlich immer in der Theorie, im Anschauen. Dies bewegt uns bis ins Innerste hinein; die Thätigkeit, das vollendete Schöne zu finden und die Befriedigung in diesem Funde ist die Heiterkeit und der Enthusiasmus.

Das Resultat des ästhetischen Vorgangs ist also ebenfalls Thätigkeit. Das Schauen der Schönheit, wobei der Geist in seinem Anderen sich wiederfindet, ist keineswegs Ruhe, sondern die höchste Unruhe des Geistes, welcher das vorher Unbewegte, den Gegenstand, vollständig in seine Bewegung auflös't. Das Schauen des Schönen ist dieselbe sich befreiende Thätigkeit, welche alle Freiheit ist, das heißt, der Geist ist auch in der Schönheit absolut. Der Gegenstand ist fähig, begeistet zu werden, wie Aug' und Licht für einander sind.

Wäre nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnt' es wohl das Licht erblicken?
Lebte nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Indem wir in der Schönheit nichts Fremdes schauen, sondern den Geist und diesen in der Thätigkeit wie er den Gegensatz, worin er mit dem äußerlichen Stoffe stand, überwältigt, finden wir uns selbst wieder. Das Gefundene nämlich ist nichts Anderes als diese Thätigkeit des Geistes, in welche der Marmor, das Gemälde und vollends das Gedicht ganz aufgeht. Die Situation, der Character, welche der Marmor, die Handlung, welche das Gemälde, die That, welche das Gedicht darstellt — ist dieser sich befreiende Geist,

und es ist an dem Gegenstande nichts zu schauen, als nur diese Thätigkeit, nicht das Rothe, das Glatte, das Metrische, das Tönende, alles dies dient nur dem Geiste, um sich für die Anschauung zu verwirklichen, und wird nur gesehen, sofern es als diese Verwirklichung agirt. Dies thut nun aber dieses Aeußerliche, nicht indem es selbst gesehen wird, sondern indem es vollkommen durchsichtig nur den Geist zeigt. Dies Zeigen der Schönheit ist ganz dieselbe Thätigkeit wie das Finden, denn das Finden ist nur Wiederfinden dessen, was der Geist geschaffen hat. Das Schaffen aber oder das Erfinden hat so gut, wie das Finden, seinen Gegenstand zur Voraussetzung; dieser Gegenstand ist die freie Thätigkeit oder das Absolute, das nur sich selbst wiederfindet. Das wahrhafte Finden, welches das Schaffen oder Erfinden ist, kann keinen andern Fund thun, als den des Geistes. Nun ist der Geist, sofern er sich anschaut, d. h. sich in der Außenwelt als Erscheinung findet, das was man Phantasie nennt, und dieses Schauen ist Schönheit, wenn die Phantasie sich selbst darin findet, d. h. die Außenwelt vergeistigt findet. Sie ist alsdann vollkommene Erscheinung, wenn das Wesen vollständig äußere Existenz in dem Scheinenden hat, wenn das Aeußere ganz Ausdruck des Innern ist, und umgekehrt wenn die Außenwelt nur als Geist d. h. als vollkommen aufgelöst in die Phantasiethätigkeit empfunden wird. Dies Schauen der Schönheit ist ein gereinigtes, ein rein geistiges, und ein begeistertes, indem es sich als befreites oder absolutes fühlt. Begeisterung ist das Gefühl der Erhebung in den absoluten Geist oder in die Freiheit.

Diese Erhebung wäre nun also die Schönheit, und

die Schönheit kein ruhendes Sein, wie sie gewöhnlich behandelt wird, sondern die Lebendigkeit der Idee, welche ihre Entzweiung in Außenwelt und Geist aufhebt, indem sie die Außenwelt als ihr Moment, als das Ihrige, als sie selbst sich vindicirt.

Dies wird noch leicht anerkannt. Der weitere Schritt, obgleich schon hierin enthalten, ist aber der, daß nun die Thätigkeit des Geistes ganz und lebendig in der Außenwelt gegenwärtig ist, so daß nunmehr der schöne Gegenstand nichts von der Schönheit selbst Verschiedenes ist. Der schöne Gegenstand, das Schöne, ist die Schönheit, welche nur in ihrer Lebendigkeit wirklich ist, oder als die Idee, die sich selbst zu ihrem wahren Bilde macht. Ein Schönes, welches nicht diese Totalität wäre, dem namentlich diese Seite der Thätigkeit fehlte, wäre nicht wirklich, wäre gar nicht schön. Die Idee ist das Totale, ist Einheit oder vielmehr Vereinigung ihrer beiden Seiten. Indem der Geist in der Schönheit sich aus seinem Gegensatz in seine lebendige Einheit zusammennimmt, giebt es hier keine selbstständige Außenwelt, keinen fremden Gegenstand mehr für ihn, sondern Alles, was er vor sich und sich gegenüber hat, das ist er selbst. So giebt es hier nur dies Eine, welches kein Anderes anerkennt, weil es eben selbst das Ganze ist; und als diese Einheit ist nun die Schönheit nicht zu theilen in angeschautes Object und in anschauendes Subject, denn die thätige Phantasie des anschauenden Subjects findet sich selbst als diese lebendige Thätigkeit in dem Objecte vor, sie ist nichts Anderes, als dieser Gegenstand, denn der Gegenstand ist nichts Anderes, als der sich bethätigende, bewirkende Geist. Nur indem er diese That und thätige Macht des Gei-

stes ist, ist er schön, ist er das Scheinen der Idee für sich selbst und diese Bewegtheit des Scheinens. Das Gedicht z. B. indem es von uns aufgenommen wird, ist es das lebendige, das thätige Object, diese Thätigkeit aber sind wir selbst, ist unsere Phantasie. Das Gemälde, die Statue könnten noch eher eine vom Geist isolirte Existenz zu haben scheinen, aber es ist dasselbe damit; als bloßes Außending sind sie nicht schön, z. B. weder für die Thiere, noch für einen Geist, welcher den Geist, der in ihnen wohnt, oder vielmehr in ihnen agirt und aus ihnen spricht, nicht als den seinigen zu finden weiß, ebenso wie das Gedicht ungelesen und ungehört nichts ist, als etwa bedrucktes Papier, ein gewöhnlicher Gegenstand, ein bloßes Außending, kein Schönes.

Die Schönheit ist Geist für den Geist durch die Außenwelt sich bewirkend, die Schönheit ist jene thätige Einheit, die Aristoteles Entelechie nennen würde, eine Energie, die sich selbst bewirkt.

Viertes Kapitel.

Das unvollkommene Dasein der erscheinenden Idee.

Es existirt eine Außenwelt, die ein Inneres ausdrückt. Ist nun diese Außenwelt so unmittelbar schön? Hegel behandelt in seiner Aesthetik diese Frage unter dem Titel Naturschönheit mit großer Liebe, und zwar betrachtet er diese Außenwelt in ihrer Natürlichkeit unter den drei Gesichtspunkten der unlebendigen, der lebendigen und der begeisteten Natur. Unmittelbar an den Mangel und die Bedürftigkeit dieser Naturschön-

heit knüpft er die vollkommene Schönheit, das Ideal, so daß die sich erzeugende Schönheit, von der wir oben sprachen, nicht unterschieden ist.

Weswegen hier diese Unterscheidung nicht zu umgehen war, wird der Verlauf zeigen.

Die Natur also, welche dem Geiste gegenübersteht, ist die lebendige und die unlebendige.

Fünftes Kapitel.

Die unlebendige Natur.

Auch die unlebendige Natur ist Existenz des Begriffs, wie das Thier und der Mensch Natur sind, aber die unorganische Natur ist die unterste Stufe des existirenden Begriffs. Der Begriff unterscheidet sich in sich und ist das Zusammengehen seiner Unterschiede in die Einheit. Das ist auch die leblose Natur, die in dem ganzen unorganischen Dasein eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften in einen Punkt vereinigt, auch in mechanischer und chemischer Action eine Bewegung der Trennung und Vereinigung zeigt, aber mit alle dem im Reiche der Nothwendigkeit und Aeußerlichkeit bleibt, und wenn sie auch den Begriff in dieser seiner Gestalt offenbart, so ist die Offenbarung eben nur die dieser unvollkommenen Gestalt, welche in der Bewegung, der Gestirne z. B. oder der Gewässer, Vulkane und Stürme kaum ein Leben, vielweniger, was die Schönheit verlangt, einen Geist ahnden läßt. Diese Ahndung aber des Lebens oder der lebendigen Idee, wie man denn den Odem Gottes im Sturmesbrausen, im Donner seine Stimme, im Sonnenschein sein Lächeln ge-

funden und angebetet hat, diese Ahndung der Idee auch in der unlebendigen Natur ist es, was einzig hier die Möglichkeit der Schönheit zeigt, aber auch nur die Möglichkeit, die Anlage. Denn diese Objectivität, die leblose Natur, ist nur eine abstracte Existenz der Idee, da ihr die subjective Lebendigkeit und noch mehr das Moment des geistigen Fürsichseins abgeht.

Sechstes Kapitel.

Die lebendige Natur.

Die Idee hat also erst ein Dasein als Concretes, als Vereinigung, und zwar thätige Vereinigung der beiden Seiten des Innern und des Aeußern in dem natürlichen Leben. Die organischlebendige Natur hat die Unterschiede reell in ihrer Einheit und hebt die ganze Gliederung des Organismus auf zur idealen Einheit der lebendigen Subjectivität: der lebendige Leib ist die existirende Seele. Diese Macht der Lebendigkeit, welche hier als selbstbewegte Seele auftritt, überwindet nun schon die Objectivität fortwährend, die ihr entgegensteht, und erhält dadurch ihre lebendige Einheit.

So wäre nun allerdings das Thier, das Lebendige, die Erscheinung der Idee oder die Existenz der Idee. Denn Erscheinung ist eine Existenz, welche in ihrem Anderen ihr Dasein hat. So ist die Außenwelt nur Erscheinung, sofern sie ihre Realität in der Idee hat, die Erscheinung aber ist der reale Schein, die Erscheinung der Idee also ihr Dasein in der Aeußerlichkeit der Objectivität.

Die subjective Thätigkeit der Idee zeigt sich als daseiend in der Objectivität zuerst durch das Lebendige, indem das Lebendige das sich selbst Bewegende ist. Diese Selbstbewegung ist ein Moment der Freiheit: so erinnert das Leben schon deutlich an die Idee in ihrer wahren Gestalt. Ferner zeigt sich das Innere, die Seele im Auge, und äußert sich durch die Stimme; und, was die höchste Bewährung der Macht subjectiver Thätigkeit ist, das Thier setzt den todten Gegenstand in sein Leben um, practisch indem es ihn verzehrt und in sich aufnimmt, und theoretisch indem es ihn wahrnimmt.

Jede Aeußerung der animalischen Seele ist Bethätigung des Ideellen im Organismus dem Reellen, aber eines sehr unvollkommenen Ideellen, da diese ganze Thätigkeit vielmehr der bloßen Erhaltung des Individuums und Gattung, dem Leben und Lebensgefühl dient, als daß sie irgend für sich selbst sein und gelten sollte. Die Schönheit ist aber wesentlich eine Bethätigung ihrer selbst für sich selbst: es kann also auch alle Schönheit des bloß Lebendigen nicht hindurchdringen zur Aufstellung der Idee in ihrer Wahrheit, ihrem Fürsichsein, d. h. ihrem Sichselbsterfassen, sondern bleibt, wenn auch noch so deutliche Mahnung an die lebendige Macht und Einheit des Geistes, dennoch eine unvollkommene Erscheinung der Idee, weil sie eben erst Leben, noch nicht Geist ist.

Siebentes Kapitel.

Begeistete Natur.

Das dritte unmittelbare Dasein der Idee und zwar ihre angemessenste Erscheinung ist sodann **der Mensch**. Er ist die Natur, welche als wahrhaft concrete Erscheinung der Idee das Lebendige und das Geistige in Eins faßt.

Die Macht des Geistes über die Objectivität ist nun erst eine eigentliche Unterwerfung, die zur Befreiung aus dem Gegensatze fortgeht, während das Lebendige sich höchstens zu erhalten vermochte. Hier aber ist auch der Widerspruch am schärfsten: der Mensch ringt sich in's Reich der Freiheit hinauf, und dennoch wird er die Natur nicht los, die ihn eben an seiner Lebendigkeit in der Bedürftigkeit festhält.

Was nun die Erscheinung der Idee in diesem Widerspruche betrifft, so ist allerdings die Natürlichkeit des menschlichen Körpers nicht reine Natürlichkeit, sondern wie dem Fisch das Wasser sein Element ist, so ist der Mensch in dem Element des Geistes, in der Gemeinschaft der Sitte, des Bewußtseins, der Lebens- und Gedankenbildung groß gezogen, und so wird sein Körper so weit es unter Umständen möglich ist, von Jugend auf der Natur entrissen.

Man hat nun gerade diesen Einfluß der Bildung und der geselligen Gewohnheiten für die Schönheit nachtheilig gefunden; wenn aber einmal die Schönheit erkannt ist als der Geist, welcher sich in der Erscheinung bethätigt, so muß auch von vornherein diesem Geist sein

Recht ungeschmälert bleiben, also hier das Recht, den Körper, seine einzig wahre Naturerscheinung, zu gestalten.

Freilich wird die Gestaltung des Körpers mehr nach Zwecken des Nutzens und der Arbeit, als nach dem Zwecke der Schönheit, der nur auf die angemessene Erscheinung zielt, betrieben. Daher die vielfache Abweichung der Menschen von der wahren Gestalt und Bildung auch unter den Völkern, welchen die Natur in ihrer Race überhaupt die Anlage der Schönheit gab in der geistigsten, d. h. am wenigsten von äußerlichen Einflüssen gedrückten Körperbildung.

Die Erscheinung des Geistes im menschlichen Körper wäre also keine unmittelbar natürliche mehr, aber auch durch die Vermittelung der Bildung wird keineswegs vollkommene Schönheit erreicht, weil durch die Bildung nicht einseitig die Schönheit bezweckt wird. Auch die Erscheinung des Menschen und selbst des gebildeten Menschen bedarf der Reinigung zur Schönheit.

Ueberall wird eine nähere Vermittelung nöthig, um den Anblick der Schönheit zu gewinnen, d. h. eine Veränderung der natürlichen und unmittelbar vorgefundenen Erscheinung.

Achtes Kapitel.

Die sich erzeugende Schönheit.

Diese Veränderung der natürlichen und unmittelbaren Schönheit wäre zunächst ein Sichfinden des Geistes in ihr, indem er sie nicht practisch, sondern nur theoretisch vergeistigt. Auch die theo-

retische Veränderung ist eine Wiedergeburt aus dem Geiste, ist sich erzeugende Schönheit, ist ein Schauen, welches der Aeußerlichkeit auf den Grund sieht, oder welches auf dem Grunde der Aeußerlichkeit sich selbst sieht. Damit beginnt alle Existenz der Schönheit, und es ist dies das Studium des dichterischen und jedes künstlerischen Gemüthes, daß ihm die Außenwelt, so wie sie ist, mehr zeigt, als sie in sich schließt; denn der Suchende hat schon seinen Gegenstand, und kann darum mehr finden, als er vor sich hat. So ist diese sich erzeugende Schönheit

1) eine sinnvolle Anschauung der Natur, die eigentliche Kunst zu sehen, welche schon in dem Streben der leblosen Natur, wie wir es so eben angedeutet, die ganze Idee erblickt, also das Lebloſe belebt und begeistet, und sich so durch Landschaft, Meer und Gebirge eine Ahndung der Idee erwirbt.

Es ist nicht zu läugnen, daß dieser Blick und diese Befriedigung mehr mitbringt, als vorfindet; das ist aber eben das Geschäft des dichtenden Geistes, der nur darum dichtet, weil er der Wahrheit bedürftig ist: und dieser Blick ist keineswegs ausschließliches Eigenthum des Landschaftsmalers und Dichters im engern Sinne, man müßte denn jeden so nennen, der diesen Genuß des Geistes in der unmittelbaren Erscheinung sich zu bereiten weiß.

Geht diese sinnige (d. h. sinnfindende Betrachtung weiter zu den organischen Wesen, so hat sie schon weniger mitzubringen, sofern der Stufengang des Organischen die wirkliche Stufenleiter zur Idee hinauf ist. Die Lebendigkeit des Individuums, als Totalisirung des auseinanderliegenden unlebendigen Naturdaseins, vermittelt

hier den Anblick einer höheren Schönheit und zeigt im Leben der Thiere Behagen, idyllische Ruhe, Kampf und tragische Scenen; und endlich beim Anblick der menschlichen Gestalt ist noch weniger Sinn und Phantasie nöthig, um den Geist auch bei unangemessenen Formen zu beschwören. Freunde, Geliebte werden immer sinnig gesehen und schön gefunden, und es ist keineswegs Blindheit der Liebe, sondern vielmehr Auge für den Geist und die Wahrheit der Erscheinung; es ist Blindheit nur für das Aeußerliche, welches dem Fremden vor allem auffällt, dem Liebenden aber mit Recht verschwindet, weil er tiefer und durch die Oberfläche hindurchsieht, und eben darin seherisch ist und dies begeistert fühlt, wo das fremde Auge nur die Blindheit der Liebe findet.

Diese Vermittelung des Aeußeren mit der Freiheit des Geistes thut ihm keine Gewalt an, sondern sieht nur von seinen Mängeln ab, und trachtet darnach, seine Wahrheit zu schauen. Dieses Schaffen der Schönheit oder das Finden des Geistes in der Natur ist nur theoretisch, so lange ihm der Gegenstand mit starrer Unlebendigkeit und mit geistlosem Leben gegenübersteht; der Geist hat hier noch nicht seine Wirklichkeit, sondern nur seine Möglichkeit in dem Gegenstande; er bleibt daher der suchende und das Finden selbst ist ihm hier noch nicht vergönnt. Dagegen ist in der Schönheit des Menschen, welche sich im Schauen von der Mangelhaftigkeit reinigt, wie dies in der Liebe der Fall ist, das Finden selbst und eine volle Befriedigung wirklich vorhanden; in seinem anderen Ich feiert der Geist, der sich selber suchte, den ersten Triumph über die fremde spröde Welt. Man muß also gestehen, daß hier die wirkliche Schönheit als die Erfinderin und als

die Erzeugerin ihrer selbst in ihrem Anderen schon vorhanden ist, und darum erkennt auch das wiederholte Schauen dieser gefundenen Schönheit, dieselbe als geschaffene, als Ideal an.

Bevor wir aber aus dieser Sphäre der sich erfindenden, erzeugenden, schaffenden Schönheit heraus treten, müssen wir zusehen, was wir an diesem Uebergange denn eigentlich haben. Gefunden wurde der Geist, weil er vorgefunden werden konnte, und er fand sich selbst bloß darum, weil er von seiner bloßen Aeußerlichkeit absah, so war sein Sehen schon die That, das theoretische Sichfinden in dem Gegenstande ist schon das practische, und zwar darum, weil der Kern des Gegenstandes, zu dem das Sehen hindurchdringt, der lebendige Geist selbst ist. Alle Handlung, alle Bethätigung des Geistes, die zur Erscheinung kommt, ist also umgedichtet in Schönheit, sobald sie nur in ihrer Wahrheit, d. h. mit dem wahren Sinne angeschaut wird. Denn das ist hier das Practische, nämlich die Sammlung und Verdichtung des Geistes in seinen Brennpunkt, aus dem er rein hervorbricht. Diese dichterische und schöpferische Thätigkeit ist aber allemal die Liebe, nämlich die Vertiefung in den Gegenstand, um ihn in seiner Wahrheit zu schauen, und so mit ihm und in ihm die Freiheit des Geistes zu erringen. Dies ist die Liebe. Ihr Begriff ist so tief als ihr Gefühl. Wen sie verläßt, der ist ganz verlassen. Die Entwickelung des Komischen ist darum auch eine Belauschung des schöpferischen Eros. Wie er sich hier uns offenbart, mög' er willkommen sein, auch nach seiner Verherrlichung im platonischen Phädros und Gastmahl.

Es ist nämlich der Punkt, auf dem die ganze gegenwärtige Untersuchung ruht, das schöpferische Schauen, die Genesis der Schönheit in dieser Theoria, welche zugleich die ganze That der Schöpfung selbst ist.

Dabei ist nun aber auf den Begriff der Schönheit zurückzugehen, welcher nicht nur die Reinigung der Erscheinung und ihre Erhöhung in den Geist, sondern auch das Heraustreten des Geistes in die Erscheinung verlangte. Hier nämlich, im Schaffen, wird zwar der Geist schon vorgefunden, aber noch in der Unmittelbarkeit, d. h. noch nicht als Schönes, weswegen er denn auch im Finden seiner selbst begriffen ist, wie man dies Finden Erfinden, erstes Finden, nennt. Wenn nun aber die Schönheit eben dies Finden ist, was bleibt dann noch übrig für die von uns aufgestellte dritte Phase der Schönheit?

Neuntes Kapitel.

Die geschaffene Schönheit, oder das vollkommene Dasein der erscheinenden Idee, das Ideal.

Welches ist die Realität des schönen Gegenstandes, die er außer dem, was er in seinem Begriffe ist, noch haben könnte, nämlich was kann er sein, als eben jenes Finden, wofür wir ihn schon erkannt haben? Was ist der gewordene oder vielmehr geschaffene schöne Gegenstand anders, als der werdende oder der sich erzeugende, und kann er noch irgend etwas anderes sein? In der That und Wahrheit, das kann er nicht, ist er aber der Geist, welcher wiedergeboren

ist aus dem Geiste, so ist er nicht mehr fremder Gegenstand, sondern schon Eigenthum des Geistes und dessen Existenz in der Aeußerlichkeit, worin er nur wiedergefunden wird. Fremder Gegenstand wäre er nur für den Geist, welcher ihn nicht zu schauen d. h. als schönen wiederzufinden vermöchte, oder der ihn wahrnimmt, ohne ihn wiederzufinden.

Mit der Wiedergeburt aus dem Geiste haben wir aber keineswegs etwas Neues nur so angeklebt, im Gegentheil diese Wiedergeburt, die das eigentliche Eigenthum, den Besitz und das Geschöpf des Geistes als schönen Gegenstand zur Welt bringt, liegt schon in dem Sichfinden, wie es in dem Sicherzeugen der Liebe erkannt wurde. Dies ist als wahrer Fortgang der Sache hier in's Auge zu fassen.

Die völlige Befriedigung des Findens ist die Vereinigung mit dem Gesuchten zu dem dritten aus beiden zusammengehenden Funde. Eine solche Befriedigung bleibt also nicht mehr diese zwei, das Suchende und das Gesuchte, sondern beide vereinigen sich wie gesagt zur Hervorbringung des dritten, welches das wahre Resultat, That, Werk, Geschöpf ist. Das Finden ist die Hervorbringung dieses Erzielten, und das Erzielte, der Fund, behält den Character seiner Erzeuger. Es ist kein Todtes, sondern die fortgesetzte That der Erzeugung, diese Thätigkeit, die den Gegenstand und seinen Widerstand überwältigte, machte dadurch den Gegenstand zu sich selbst, und das dritte ist dann eben diese Thätigkeit in der Befriedigung, daß sie zu ihrer Wahrheit gelangt ist.

Die Aeußerlichkeit ist in die befriedigende Thätigkeit des Schauens verwandelt, in die ge-

schaffene Schönheit oder schöne Erscheinung, die also nicht aufhören soll Aeußerlichkeit zu sein, aber eine Aeußerlichkeit geworden ist, welche völliges Eigenthum des Geistes ist. Der Mensch bildet das Ideal. Er erwirbt hiermit einen Besitzstand, aus dem nur die Barbarei ungebildeter Völker die gebildeten Völker herauswerfen kann; denn in den idealen Werken hat der Geist sich selbst formirt und die Erinnerung jedes gelungenen Werkes ist eine neue Formation.

Dies ist die Bildung, welche darum ihre Geschichte, ihren Fortgang in der Ueberwindung ihres Gegensatzes der Aeußerlichkeit hat; wirklich nämlich wird der Geist in diesem Kampfe, welche die Bildung, d. h. alle Bildung ist. Im Wissen und in der Kunst, im Denken und im Schauen hat der Geist seine Aeußerlichkeit zu überwinden, und so zum wahren Selbstbewußtsein und Selbstschauen hindurchzudringen. Er wird in der Bildung sein eigenes, errungenes Besitzthum; und die Wahrheit und vollendete Schönheit, das Ideal und der Geist als errungenes Gut ist nur durch die Bildung oder vielmehr als diese Bildung möglich und wirklich. Natürlich: der Geist schafft die Schönheit durch Ueberwindung seines Gegensatzes, die vollendete Schönheit also nicht sogleich, sondern erst durch den Kampf der Bildung. Bilden, Schaffen, derselbe Ausdruck, dieselbe Sache.

Das Ideal ist also die Schönheit, welche Existenz und Wirklichkeit hat. Von Seiten ihrer Existenz ist sie aus dem Geiste wiedergeborene Aeußerlichkeit, von Seiten ihrer Wirklichkeit der sich wieder findende Geist.

Zehntes Kapitel.

Der Ort des Komischen.

Wir haben die ästhetische Idee so weit entwickelt, um nun zu entscheiden, in welche Phase dieser Idee das Komische gehört.

Die dritte Sphäre der Idee, die des Ideals, hat Niemand unter den bisherigen Aesthetikern dem Komischen angewiesen, und wird ihm auch in Zukunft sicherlich niemals Einer zueignen wollen, vielmehr treten sogleich die beiden Anschauungen der Schönheit in den vollendeten Kunstwerken und die Caricatur, als komische Maske, einander gegenüber, und es ist nur zu verwundern, daß nicht mehr Gelehrte sich der aristotelischen Erklärung, das Komische sei „eine theilweise Häßlichkeit und Verzerrung ohne Schmerz", und der Ciceronianischen res turpicula erinnert haben, wenn sie die Frage aufwerfen, welcher Begriffssphäre das Komische angehöre. Ob nun die Caricatur, als die verdrehte Darstellung, die man Einem aufbürdet (was beiläufig gesagt den ganzen Begriff schon nennt), oder ob nur die Unbequemlichkeit, welche das Lächerliche für die unfreien, d. h. bornirten Gemüthsverfassungen mit sich bringt, es so in Verruf gebracht und gebrandmarkt hat; genug vor Jean Paul und auch noch nach ihm, z. B. von dem ästhetisch berühmten Bouterweck, ist das Lächerliche vielmehr aus der Aesthetik geächtet, als in ihr geachtet und gewürdigt worden. Man geht gewöhnlich davon aus, daß Einer, der sich lächerlich macht, seine Erscheinung verkümmert, und schließt nun weiter,

das Lächerliche also sei der unvollkommene Gegenstand. Es ist nämlich allerdings Inhalt jeder Erfahrung über das Lächerliche, daß die Bewegung, die das Lächerliche ist, von der unvollkommenen Erscheinung ausgeht, und nur der Gedanke ist voreilig, daß denn nun die unvollkommene Erscheinung als solche, die Caricatur als Außending, ohne weitern Vorgang das Lächerliche sei. Wenn man damit nur die Veranlassung des Lachens bezeichnen will, so wird das Niemand bestreiten wollen. Denn welche Thatsache wäre wohl einfacher als diese? Dies hat man auch allgemein gefühlt; in allen Bestimmungen des Lächerlichen kommt das Bewegungswort „Contrast" oder dergleichen vor, nur daß man leider den Contrast immer vor sich sehen wollte. Jean Paul war der Erste, der zu dem objectiven Contrast noch einen subjectiven hinzuthat, welches denn die Entdeckung der eigentlichen Sache ist. Es fehlt bei Jean Paul nur die Entwickelung der Sache aus einem Princip; seine Untersuchung ist desultorisch, jede Stufe des Komischen bleibt in ihrem Programm isolirt, und das Lächerliche, der Witz und der Humor hängen nicht genetisch zusammen. Dadurch wird der Autor unsicher und principlos, muß allenthalben wieder von vorn anfangen und geräth oft sogar mit sich selbst in Widerspruch.

Da die Bewegung des Contrastirenden in dem Komischen nicht zur vollendeten Vereinigung des Innerlichen und des Gegenstandes führt, so muß das Komische in die Sphäre der sich erzeugenden Schönheit fallen.

Weiße hat dies zuerst ausgesprochen, und zwar nennt er das Komische: Wiederherstellung aus der Häß-

lichkeit oder aus dem Widerspruch der ästhetischen Idee gegen sich selbst. Dies ist ein weiterer Schritt, nur freilich wird die Entdeckung durch das Auseinanderhalten der Objectivität und Subjectivität getrübt, und auf den Begriff des Widerspruches nicht genug eingegangen, denn dieser ist nicht das Unterscheidende des Häßlichen vom Komischen und vom Ideal, da er auch im Ideal ist, und in Allem, was irgend wirkliche Thätigkeit (ἐνέργεια) sein will, am meisten aber in dem, was auf dem Begriff der Selbstbethätigung (Entelechie), absolute Thätigkeit, Anspruch macht. Denn alle Thätigkeit entsteht eben durch den Widerspruch, was Weiße aus Hegel sehr gut eingesehen. Nun ist aber nicht jede Thätigkeit der ästhetischen Idee das Häßliche, z. B. nicht der Widerspruch gegen die unvollkommene Erscheinung, wodurch eben die Schönheit hervorgebracht wird. Das Häßliche ist vielmehr die Wendung dieser Thätigkeit des Widerspruchs gegen die wahre Idee, und darin, ob die Negation gegen die Idee und die Idee gegen ihre Negation gewendet ist, liegt der Unterschied, ohne dessen Angabe die Sache wohl gemeint, aber nicht gesagt ist. Was Weiße gethan hat, ist viel, nämlich die Erkennung des Häßlichen und seine Einordnung in den Verlauf der Idee, und endlich die Genesis des Komischen aus dieser Sphäre; was aber noch übrig bleibt, leuchtet ein, nämlich die wahre Vereinigung der Momente der Idee nach der schärferen Bestimmung derselben, d. h. den schärferen Unterschieden innerhalb der Idee.

Das Komische wird sich also in folgender Art ergeben:

Wir nehmen die ästhetische Idee in einer Sphäre,

wo sie uns noch nicht die Befriedigung gewährt, daß wir sie in der Wirklichkeit der Außenwelt wiederfinden, wo es sich vielmehr erst noch um die Befreiung handelt. Die Befriedigung des Strebens mit dem Gefühl der gelingenden Erhebung aus dem Mangel ist die Erhabenheit, welche also die Unruhe der Arbeit und des Kampfes noch an sich hat. In der Erhabenheit sehen wir dem Idealen sein Recht widerfahren.

Nun kann es aber zweitens geschehen, daß die Idee sich selbst verliert, der Mensch kann wider Gewissen und Schönheit handeln; die wissentliche Erscheinung dieses Vorgangs ist Versunkenheit, ein Abfall der Idee von sich selbst, des vernünftigen Willens von der Vernunft und der wesentlichen Erscheinung vom Ideal, in Bosheit und Häßlichkeit.

Das Dritte ist die sich theoretisch wieder gewinnende Idee, die zur Besinnung kommt, die Idee in der Wiedergeburt; wobei zur Wiedergeburt nichts nöthig ist, als daß der Geist über sich selbst zur Besinnung kommt. Eine solche Besinnung ist ein Lichtblick des Geistes und, wie alle Zeugung, sprung- und blitzartig, eine Erheiterung, deren Lichtblick die Versunkenheit und Trübung erleuchtet. Dieser Vorgang ist das Komische.

Der weitere Verlauf also wäre nun der, daß wir zuerst auf die Wendung der Idee nach beiden Seiten achten, und dann zusehen, wie sie sich im Komischen aus dem Abfall von sich selbst wieder sammelt. Also wir haben, um nun zu zählen:

1) Die Erhabenheit, Erhebung zu der Idee, Sieg des Ewigen in Wahrheit und Schönheit. Verklärung des Unwahren zu seiner Wahrheit.

2) Die Häßlichkeit, Abfall der erscheinenden Idee von ihrer Wahrheit. Trübung, Verdunklung der Wahrheit.

3) Erheiterung, theoretische Wiedergeburt aus der Trübung, wiederaufblickende Schönheit, der Geistesblitz der Besinnung in den getrübten Geist, das Komische.

Zweites Buch.

Das Erhabene, das Häßliche und das Komische.

Erstes Kapitel.

I. Die Erhabenheit.

Allerdings gehört die Erhabenheit nicht der äſthetiſchen Idee allein an, ſondern eben ſo gut der denkenden Erkenntniß und der ethiſchen Idee, iſt auch allerwärts ſo allgemein genommen worden. Die Erhabenheit führt keine nach den verſchiedenen Formen der Idee beſtimmt unterſchiedene Namen; wir finden ſie in der Freiheit, Andacht, Begeiſterung, Verklärung. Die Andacht gehört der künſtleriſchen und religiöſen Vertiefung, die Begeiſterung iſt ethiſch und äſthetiſch; die Verklärung iſt die Erſcheinung der Begeiſterung. In der Sphäre der Verſunkenheit ſcheidet ſich's beſtimmter: wir haben hier Bosheit und

Lüge für die praktische, Unwahrheit für die theoretische Idee, Ruchlosigkeit für die religiöse und Häßlichkeit für die ästhetische Idee; und sogar die Erheiterung, welche sich doch, vermöge ihrer Abstammung, ganz in die erscheinende Idee zurückzuziehen scheint, giebt in sich einen Unterschied zu für die ästhetische Sphäre, wo sie das Komische und für eine weitere, wo sie Witz genannt wird, welcher auch außer der Erscheinung jedem erfinderischen Gedanken zukommt.

Fast hat es den Anschein, als entspränge der übergreifende Charakter der Erhabenheit aus ihrem Begriff, weil sie eben die Befreiung aus der Sphäre der Differenz selbst ist.

Der menschliche Geist findet sich ursprünglich überall in dem Gefängniß seiner Schranken eingeengt; die Befreiung des Gefangenen mit dem Gefühl dieser Befreiung und nicht ohne die Gefahr des Kampfes in einem ernsten Conflict — das ist die Erhabenheit. Nur wo die Welt zu erlösen ist — giebt es ein Feld für den erhabenen Geist; wo sie frei ist, lös't sich der Ernst der Erhabenheit und ihrer männlichen Erscheinung in die sanfte Schönheit des weiblichen Ideals auf. Erhaben ist der Mensch im Kampf um die ewigen Güter, in dem er sich selbst einsetzt, im Kampf mit der Natur, in dem er siegreich besteht; erhaben ist die Natur, wo sie selbst, eine unendliche Erscheinung, einem großen Gedanken entspricht und in der Anschauung des Menschen ihre eigne Tiefe sich aufschließt. Sie braucht hiezu ihre bedeutendsten Mittel, ihre leuchtenden und bewegten Elemente, das Firmament, den Donner, die Schneegebirge und ihre Lawinen, den Meeressturm und seine Gewalt.

Zweites Kapitel.

Die Erhabenheit der Natur.

Aber die bloße Gewalt der Natur ist nicht erhaben. Das Erhabene der Natur ist immer mit dem Glanze der Schönheit durchstrahlt, es macht sich zum Auge des Naturgeistes, und wird eine Anschauung, in welcher das inwohnende Tages- und Farbenlicht dem Geiste zum Gleichniß seines eigenen Lichtes wird, weswegen denn auch die mächtigsten Erscheinungen in ihrer Abweichung von diesem Leben des Auges, dem Glanz und der Farbe, vielmehr sich widrig, häßlich, dem Geist entfremdet und nicht erhaben zeigen. Darum sind die Eisgebirge erhaben in ihrer strahlenden Reinheit, worin sie die leuchtendsten Wolkenkränze verdunkeln und als das hohe Auge des Horizonts oder die strahlenden Häupter der Landschaft eine süße Sehnsucht in jeden Busen werfen, ja für manchen selbst im italischen Lichthimmel unvergeßliche Seele aller landschaftlichen Schönheit bleiben. Eben so weckt Meer und Himmel in glänzender Ruhe die schlummernde Sehnsucht in unserer Brust, die Ahnung der Alles durchdringenden Seele, welche diesen Meer- und Himmelsblick zu ihrem Auge macht: mächtiger noch der Sternenhimmel und das blaue Himmelslicht, indem der schwarze Grund des Firmamentes zu der ersten Farbe und zu der vollkommensten Gestalt sich verklärt. Der Sonnenaufgang sodann führt schon zu der Bewegtheit auch des Aeußerlichen selbst hinüber, und ist das entschiedenste Gleichniß der Erhebung des Lichtes aus den Fesseln der Finsterniß, die schon ernstlich ein

Proceß zur Wahrheit genannt werden kann, dessen Gefühl eben die Erhabenheit giebt. Merkwürdig ist es in der That, wie man bei all diesen Naturwundern, in denen sie sich wirklich wunderbar selbst übertrifft, nur immer bei der mathematischen Größe stehen blieb. Was ich messen kann, hat nicht viel zu bedeuten, und was ich nicht messen kann, das kann ich eben nicht ermessen, es giebt keine Anschauung, es ist auseinander gegangen zur Unfähigkeit der Einheit mit sich und der wahren Freiheit; am merkwürdigsten aber ist es, daß Jean Paul diese Erhabenheit ausdrücklich die fürs Auge nennt, und dennoch nicht auf das Licht der Welt, des Auges einzigen Gegenstand und sein wahres Selbst verfallen ist.

Nicht minder eindringliche Erscheinungen, um eine Ahndung der Erhabenheit mit sich zu führen, bietet die Natur in ihrer eigentlichsten Bewegtheit dar. Im Bergsturze, in den Lawinenschlägen bricht sie zürnend und grollend mit dem Beweise einer furchtbaren Gewalt ihre alten Fesseln von Stein und Eis. Wir glauben an das Leben im tiefsten Innern, wenn das Aeußerlichste zu solcher Lebendigkeit erwacht. Gewitter, effectvoller im Gebirge, sind schon ein edlerer Proceß der Befreiung, denn die Selbstentzündung ist ein besseres Gleichniß des eigenen Anstoßes des wahrhaft Selbstbewegten und Sichselbstbefreienden, als der Mechanismus der Lawinenschwere und des Bergsturzes, der Donner in der Höhe ist darum erhabener als der Donner des springenden Felsens. Feuersbrunst und vulkanische Ausbrüche, in denen die Natur wie im Meer-Gewitter-Sturm gleichsam ihre Tragödie feiert, zeigen die Macht des Allgemeinen, und indem das Einzelne darin ver-

schwindet, scheint es dieselbe Macht zu sein, die das Einzelne auch geschaffen.

Man redet hier gewöhnlich mit Emphase von der Macht der Natur, ja sogar von der Uebermacht derselben gegen die Ohnmacht des Menschen. Dennoch ist das Element der wahren Tragödie, die Erhebung des Geistes über alle Schranken nicht wirklich darin, und Kant hat recht, wahrhaft erhaben ist der Wille des Freien im Meersturm, der sich in sich selbst und in seine unerreichbare Unendlichkeit zurückzieht, wenn er gar nicht auf diesen endlichen Kampf der geistlosen Natur eingeht, und sterbend seinen Gleichmuth behauptet. Das Löwengebrüll in der Wüste, welches auch unter den gewöhnlichen erhabenen Erscheinungen figurirt, mag wohl seinen Ruhm verdienen, — es käme darauf an, wiefern es die Wüste erfüllte und als ihr Leben sich gewaltig geltend machte, — die Furcht aber des Anhörenden ist zu unserem Begriff gar nicht mehr zu gebrauchen. Endlich ein Kavalleriechock, überhaupt Kanonendonner und Schlachtenlärm ebenso wie die Pyramiden, sind nicht mehr Natur, und erhaben nicht ohne ihre Bedeutung, diese aber ist die Erscheinung des Geistes, und da fragt es sich, ob er der wahre, der sich befreiende in dieser Erscheinung ist. Die Brutalität scythischer Kavalleriehorden und der Kanonendonner erobernder Barbaren wird es bei dem ärgsten Lärm zu keiner erhabenen Erscheinung, nicht einmal zu ihrem Gleichniß bringen, sondern nur zur Verworfenheit vor dem Ohr und Auge des Menschen. Die Pyramide ist Bau- und Kunstwerk, und kommt von dieser Seite in Betracht, nicht von Seiten der bloßen Größe.

Dies sind die gewöhnlichern Beispiele der Erha-

benheit, und ihre wahre Berechtigung ist diese. Es ist, so eindringlich sie sich als Gleichniß zum Theil gezeigt haben, und darum auch allgemein gelten, nicht ein einziges eine wahre Erscheinung der Erhabenheit. Diese ist nicht in der Natur und unvermittelten Erscheinung zu suchen und zu finden, sondern in den Erscheinungen des Geistes selbst.

Drittes Kapitel.

Die ethische Erhabenheit.

Zuerst hat sich hier die Philosophie berühmt gemacht in der Denkweise des platonischen Sokrates und der Stoiker. Aristoteles wird dagegen durchweg verkannt. Dann Galilei vor der Inquisition, auch der Kampf des Columbus, der den Aberglauben zur Entdeckung seiner eignen Fessel zwang, endlich Luther in Worms — das sind erhabene Erscheinungen. Selbst wenn sie äußerlich unterliegen, siegt ihr Geist. Ein solcher Sieg über die spröde Welt ist ein religiöser.

Die religiöse und die philosophische Erhabenheit werden in ihrer Wirklichkeit allemal auf die Brennpunkte der Erscheinung geleitet und, daselbst festgehalten, dem Bewußtsein als Erhabenheit wichtig. Sie stärken das Menschengeschlecht zu den großen Thaten seiner Befreiung. Das Innerliche der philosophischen und religiösen Erhabenheit bedarf der Verkörperung in der Erscheinung, obgleich sie allerdings auch ohne diese Aeußerlichkeit schon wirklich ist. Die Erscheinung aber wieder findet ihre höchste Befriedigung in der Kunst, von der sie gereinigt wird.

Der Geist, welcher auch im herbsten Kampfe nicht unterliegt, bildet den Lebenspunkt des Tragischen: Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Berühmt ist die männliche Tragödie als Faust. Der Kampf des edlen Geistes, der sich an die Gemeinheit nicht verliert, obgleich er sich auf die Welt und in Lust einläßt, ist siegreich; und das nennen wir erhaben. Göthe läßt daher den Faust ganz richtig sagen:

„Das Streben meiner ganzen Kraft
Ist grade das, was ich verspreche,"

und indem schon der Prolog zum Sieg der Hölle für nothwendig erklärt, daß

„dieser Geist von seinem Urquell abgezogen"

werde, ist für Faust zwar die tiefste Verwicklung, das Unglück Gretchens und sein eigenes für möglich erklärt, aber nicht sein gänzlicher Selbstverlust an die diabolische Welt. Das ist Göthe's eigene Tragödie und die Ansicht von seiner eigenen Rettung, die er ausspricht und bis auf die Politik ausführt. Sein politisches Benehmen wird Niemand weder faustisch noch erhaben finden.

Als weibliche Tragödie ist vielseitig dargestellt die unglückliche Liebe, welche die errungene Schönheit, der äußern Zerstörung zum Trotz, rettet, indem sie nur den einmal Geliebten im Herzen trägt, und wenn sie mit seinem Verluste Alles verliert, gerade dieser Einen Verwirklichung des Ewigen, die sie in dem Geliebten sah, treu bleibt. Wenn nicht eben die Liebe über den Tod siegte, wenn die Liebe mit dem Geliebten stürbe, so wär' es keine Tragödie. Der Geist wird vom Tode des Geliebten in seinem innersten Kern ergriffen, aber

die Energie der Liebe steigert sich bis zur eigenen Hingabe in den Tod.

In der Darstellung dieses Sieges und Schmerzes der Liebe, der wahrhaft weiblichen Tragödie, denn dem Weibe ist die Wahrheit am nächsten in der Liebe gegenwärtig, verdient die Leonore von Lessing einen noch größeren Ruhm unter den Gemälden, als sie schon hat. Diese Verzweiflung ist die Hoheit der unwandelbaren Hingebung an die erste Offenbarung des großen Geheimnisses, der stärkste Ausdruck der Wahrheit und Gewißheit der Liebe. Die Mythe mit ihrem Teufelsspuk und Strafgericht steigert die Tragödie so wenig, daß sie vielmehr die gemeine Bornirtheit gegen die Wahrheit der Tragödie geltend macht, und dem Weibe ganz mit Unrecht das religiöse Bewußtsein zumuthet, in dem Verlust dieser Offenbarung der Idee nicht den Verlust der Sache selbst zu sehen.

Im Plastischen giebt es noch eine vielverkannte Tragödie, die wir hier erwähnen können, die Gruppe der Niobe. Denn es ist wohl Jedermann deutlich, daß hier eine Tragödie vorhanden ist, aber wem es irgend um einen tieferen Begriff als den des Unglücks und Leidens zu thun ist, wem nur die Frage entsteht, wer denn der Leidende sei und was er leide, dem entsteht bei der Niobefabel und namentlich bei ihrer erhabenen Darstellung in der berühmten Florentinischen Gruppe sogleich die Bedenklichkeit, daß eine bestrafte Frevlerin doch auf keine Weise diese Hoheit in Anspruch zu nehmen habe, und wenigstens die Strafe des Verbrechens nicht dasjenige Unglück sei, welches die Tragödie beabsichtige. Aus der lebensvollen Individualisirung dieser humanen Mythe dürfen wir nicht zu dem

allgemeinen Gedanken der Mutter, die ihre Kinder verliert, zurückweichen. Niobe ist diese bestimmte heroische Gestalt, aber die gemeine Auffassung der bestraften Frevlerin könnten tausend Poeten verkünden, oder mit ihrem θεῖον φθονερὸν der Sache recht auf den Grund gekommen zu sein sich einbilden; diese Niobe des großen plastischen Künstlers ist nicht diese Verbrecherin, sie ist mit der höchsten Würde der tragischen Gestalt bekleidet, und allerdings ist es die Verklärung der Mutterliebe, welche das Moment des unüberwindlichen Geistes giebt; diese Mutterliebe ist aber nicht irgend eine beliebige, sondern die der Niobe, welche auf dem Ruhme ruht, womit die Dichtung ihre Kinder verherrlicht: sie waren Nebenbuhler der herrlichsten Götterjugend, Apollons und der Artemis. Diese Nebenbuhlerschaft entzündet den Kampf, eine Ehrensache, lediglich darauf beruht er, und die Nebenbuhlerschaft ist nur um so ehrenwerther, je vermessener sie ist, denn immer hat sie ihre Berechtigung in der anerkannten Schönheit der Niobiden. Es ist der Ehrenpunkt, nicht der Frevel, was die Geschosse der Letokinder auf die Niobiden richtet, diese aber fallen noch im Untergange geadelt durch die Höhe, zu der sie das Bewußtsein ihrer Mutter gehoben. So bleibt die Bedeutung allgemein genug, die unbesiegbare, über allen Tod hinausgehende Mutterliebe; aber wahres Leben giebt ihr erst die Berechtigung zu ihrem Stolz: ihre Kinder waren schön wie Apoll und Artemis. Hierin ist auch die Sache wahrhaft plastisch.

So viel von der Tragödie, deren vielfältige Erscheinung, wenn sie wahr ist, allemal den Begriff des Erhabenen zum Kern hat.

Berühmt sind mit Recht als erhabene Bildungen

der olympische Zeus, welcher mit dem Winke seiner Brauen den ganzen Olymp erschüttert, der Apollon im Belvedere, der jugendliche Gott, der als gebietender Herrscher mit Hoheit einherschreitet. Erhaben ist er vollständig nach beiden Seiten dargestellt, darum weil er sowohl den Widerstand, womit er zu kämpfen hat, in dem leichten Zorn, den schon Winkelmann in der Miene entdeckt, als den Sieg in der Haltung irgend einer vollführten That durch den fernhintreffenden Bogen mit sich führt. Dieser Gott ist genug charakterisirt und individualisirt als das eigentliche Ideal des kriegerisch-geistigen Hellenismus in dieser ewigen Jünglingsgestalt: er braucht keine bestimmte Mythe zu seinem Verständniß, er kann sogar nicht mal eine gebrauchen, ohne von seiner eigentlichen Würde herabzusinken, es müßte denn sein, daß sie eben so tief griffe, als der Grundgedanke des Jünglingsgottes selbst. Was Feuerbach in seiner Monographie gegen Winkelmann geredet, weshalb hier kein Pythotödter sei, ist richtig, auch das ist wahr, daß Apollon allerdings so die Eumeniden aus seinem Tempel verscheuchen könnte, obgleich die Gestalt dazu kaum Energie genug hätte; was aber am meisten gegen diese specielle Auffassung spricht, ist die Armseligkeit dieser Scene, die nur mit Gewalt zur Form der reichen Apollonsidee zu machen ist.

Eine Vermittelung der Schönheit und Erhabenheit ist die Aphrodite Anadyomene. Man hat oft in der Aphrodite nur die schöne, weibliche Form gefunden, und es ist fast Niemandem das Bedürfniß entstanden, ihre Vergötterung zu motiviren. Hierin ist das Alterthum tiefsinniger als diese seine unbesonnenen Freunde. Aphrodite ist die Göttin der Liebe, und ihre Darstellung die

weibliche Schönheit; dies zusammengebracht giebt uns allerdings den Begriff, daß der Geist sich selbst erfaßt in der Liebe, und zwar als seine eigne Erscheinung, die Schönheit, und zwar die weibliche, welche sich vorzugsweise als Erscheinung geltend zu machen hat, während das männliche Moment in der Schönheit die Anschauung ist. Diese Erscheinung hat also diesen absoluten Inhalt, Aphrodite ist die Liebe, die sich verwirklicht als Schönheit. Erhaben ist sie nicht unmittelbar, sondern nur als Erwachen der Liebe und als Liebesbegeisterung, worin das Gefühl der Befreiung gegeben wäre. Nun giebt es eine erhabene Darstellung der Aphrodite. Das ist die Aphrodite Anadyomene, welche die mediceische genannt wird. Als Anadyomene ist sie die Geburt der Liebe, also gerade dieser Kampf der hervorbrechenden Schönheit, zugleich aber ist dies nach der Mythe die Einsetzung in ihr Reich, welches das weithinblickende, darum etwas zugekniffene Herrscherauge der jungen Göttin überfliegt. Sie ist aber auf dem Meere zu denken, denn der Trunc besteht aus einem Delphin, an dem zwei Amoretten herumklettern, der eine entschlossen, die Taucherbewegung des Fisches, welche seine gewöhnliche ist, mitzumachen, der andere an dem Schwanz sich möglichst hoch hinauf rettend, als wollte er eben nicht mit hinunter. So ist hier Aphrodite die Aufgetauchte und zunächst die Herrin des befruchtenden, feuchten Gebietes, dann aber auch überhaupt die Königin. Das aber ist wichtig, daß die Scheu und die Schaam, die in dieser Statue ausgedrückt ist, und auf die man Alles gesetzt hat, zwar das Ganze giebt, nämlich die erblickte Schönheit, und nicht nur diese Anschauung, sondern auch das Bewußtsein der

Anschauung in der Erscheinung, welches eben die Liebe darstellt, keineswegs aber bei dieser tiefsinnigen Bildung Alles ist, denn sie zeigt blos die Schönheit als die erblickte, nicht die Geburt der Göttin. Der Begriff der Schaam ist übrigens der, daß sich die Schönheit vor dem fremden Blicke verbirgt, keineswegs, daß sie überhaupt die Anschauung flieht; denn nur der fremde Blick ist der profane und profanirende. Nicht ohne Interesse ist es hier, des Gegensatzes dieser mediceischen, der erhabenen Venus zu erwähnen mit der Aphrodite Kollipygos, welche ohne allen Schaamausdruck naiv und unendlich reizender als dies ganze Geschlecht der königlichen Liebesgöttinnen, aber eine heitere Erscheinung, keine erhabene ist.

Viertes Kapitel.

II. Die Häßlichkeit.

Der Begriff der Erhabenheit ist das Fortschreiten des Geistes aus seiner Unwahrheit zu seiner Wahrheit. Aber wie dieses Fortschreiten das Gefühl der Befreiung mit sich führt, so führte es auch die Erinnerung an die Unfreiheit mit sich, aus der es herkommt. Das Unfreie ist die Voraussetzung der Befreiung, die Erniedrigung ist die Voraussetzung der Erhabenheit; und so liegt in dem Begriffe der Erhabenheit und in dem Gefühle der Erhöhung selbst schon die Möglichkeit des Zurücksinkens. Es gehört dazu die Kenntniß der freien Region. Lüge, Bosheit, Häßlichkeit, alle drei kommen aus dem Wahren hervor und sind ein wissentlicher Abfall im theoretischen, ethischen, und ästhetischen Gebiet.

Häßlichkeit ist die von sich selbst abgefallene Schönheit.

Das Böse, wie das Häßliche ist der Widerspruch des Geistes gegen seinen Begriff, das heißt das Festwerden des Widerspruches, oder das Festhalten des Widerspruches gegen die vermittelnde Thätigkeit der Idee. Von dieser vermittelnden Thätigkeit der Idee wendet der Böse sich ab, der Böse verschließt sein Ohr gegen die Rede der an und für sich seienden Gesetze, in denen sich der Geist in seiner Wahrheit ausspricht, der böse Mensch erhebt sich nicht zur Einstimmigkeit mit dem ewigen wahrhaft allgemeinen Geiste des Guten, mit der Wahrheit, wie dieselbe sich in Anwendung auf die Gemeinschaft der Menschen in Sitte und Gesetz gestaltet. Die Verhinderung der Discussion, um so eine vernunftwidrige Existenz zu halten, ist die tiefste Bosheit.

Eben so die Häßlichkeit. Sie ist erscheinender Geist, alle Erscheinung also, die nicht Geist zu zeigen prätendirt, wird eben so wenig für häßlich als für schön gelten.

Fünftes Kapitel.

Die Häßlichkeit in der Natur und Menschenwelt.

Die Häßlichkeit in der Natur ist daher in derselben Art nur Gleichniß, wie ihre Schönheit und Erhabenheit. Oede, erstorbene Gegenden, der italienische Gebirgszug in vielen Punkten, z. B. zwischen Siena und Rom, wo der Apennin öfter als wüstes Gerüll ohne Vegetation und ohne Eis und seine Lebensquellen ist, ferner vulkanische Verwüstungen und endlich die

Wüste selbst sind nur gleichnißweise der Abfall der Natur von ihrer Wahrheit, ihrem Begriff. Daß sie dies wirklich seien, kann man schwerlich behaupten, denn auch dies ist noch nicht der reine Tod, und Geist zu zeigen prätendirt ja auch die reichste Natur nicht. Das Leben selbst der reichsten Natur ist nur ein besseres Gleichniß des Geistes.

Die Häßlichkeit der Thiere ist dann als verkümmertes Leben schon nähere Darstellung der verkannten von sich abgefallenen Idee, wie denn auch Hegel anerkennt, das thierische Leben sei die erste Erscheinung der Idee, aber immer noch nicht die Sache selbst. Die verkümmerte Erscheinung der Seele ist noch nicht die des Geistes; vielmehr ist die erste Verwirklichung der Häßlichkeit zu suchen in der menschlichen Gestalt, wo sie zum Ausdruck des seiner Wahrheit wissentlich entfremdeten Geistes wird. Darum ist der Ausdruck des Verbrechers, der Wüstheit, der Frivolität, des Neides, der Lüge unbedenklich häßlich, dagegen die allerverschustertste, verfessenste Physiognomie und Gestalt, selbst die verschacherte noch nicht häßlich, weil der Geist sich dennoch aus dieser seiner Unwahrheit erhebt, und ein seelenvoller Blick den ganzen Schuster, ein freier Gedanke den verfessensten Stubenhocker hinwegzaubert.

Sechstes Kapitel.

Die Häßlichkeit in der Kunst.

Die Häßlichkeit ist die Erscheinung, welche nicht nur unwahr ist, sondern grade für ihren Abfall die Wahrheit in Anspruch nimmt. So muß sie also

auch in der Poesie und Kunst auftreten. Es wird gesagt und gezeigt, wie eifrig man die Liebe, die Wahrheit, die Schönheit ergreifen würde, wenn es eine gäbe, so ist die Sehnsucht da, nun aber giebt es dergleichen nicht, so bleibt nichts übrig, als diese geistreiche Entdeckung und die gute Laune, die sich darin ergiebt; es ist dies aber auch nicht wenig, denn es ist ja dieses sich geltend machende Genie, dem es eben um seiner Genialität willen vor unsern Augen so kannibalisch wohl wird, als wie zehntausend Säuen. Wie würde ein solches Genie lieben, wenn es eine Liebe, wie würde es begeistert sein, wenn es eine Schönheit gäbe, diese Möglichkeit, welche es mit seinem „Wenn" stehen läßt, ist der Hintergrund, auf den die Schelme deuten, und es ist wohl Jedem bekannt, wie viel gute Leute das arge „Wenn" überhören, und so sich das Gegentheil entnehmen. Am ledernsten ist der Geist der Häßlichkeit in der falschen Ironie, die auch zur Energie der affectirten Sehnsucht zu vornehm ist, und nur immer und immer das superfeine, höchst geniale mauvais sujet selbst producirt; aber eben dieses Subject glaubt darum gerade Alles zu sein, was der Geist ist, und will gerade vorzugsweise geist-reich sein.

Es liegt im Begriff des Häßlichen, daß es bei seiner unwahren Erscheinung von der Wahrheit weiß, aber es ist eben so nothwendig, daß es kein vollständiges Selbstbewußtsein hat, und eben darum kann das Häßliche kein wahrhaftes Dasein gewinnen. Das Dasein, welches es zu haben scheint, hat es immer im Namen eines andern, als es wirklich ist. Das Häßliche ist der Abfall von seinem Begriff, sein Begriff aber die Erscheinung des Wahren. Wenn es nun sich selbst als

unwahre Gestalt, als Erscheinung des Unwahren erfaßte, so müßte es ja, indem es dies thäte, sich selbst aufgeben, käme also zu keinem wahrhaften Dasein, denn es giebt kein Dasein der Erscheinung außer der Anschauung; die unwahre Gestalt des Geistes geht aber in der bewußten Anschauung zu Grunde. Das Häßliche nimmt sich selbst als den Geist in seiner Wahrheit, nicht als in seiner Unwahrheit, und muß so allenthalben, wo es gelten soll, wo es von dem Geist als seine eigne Gestalt anerkannt werden soll, für ein anderes genommen werden, als es ist; es muß gradezu für schön genommen werden. Wer es nicht häßlich findet, dem gilt es für schön, und wer es als häßlich erkennt, begreift seinen Mangel. Das Häßliche ist also nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Nichtverwirklichung des Geistes, d. h. es hat kein wahrhaftes Dasein. Freilich ist das Dasein der ästhetischen Idee auch in diesem Abfall von sich selbst geistige Thätigkeit, Erscheinen des gegen sich selbst aufgelehnten Geistes, aber sobald er wirklich als das erscheint, was er ist, hört er auf das zu sein, was er ist. Durch die Erkenntniß seiner Verwirrung und Verdunkelung wird diese aufgelöst und erleuchtet, der von der Wahrheit abgetrennte Geist wird damit in seiner Wahrheit aufgefaßt. Der wirkliche Geist ist die Selbstbethätigung im Selbstbewußtsein. Sein Dasein ist dieses Selbstbewußtsein selber. Die Häßlichkeit kann daher keine wahre Wirklichkeit in der Anschauung haben anders, als daß sie geradezu in ihr Gegentheil umgesetzt wird. Im Häßlichen sträubt sich der Geist gegen seine Selbstbethätigung. Soll nun das Häßliche geistige Wirklichkeit werden, so muß in ihm das gerade Gegentheil

von dem angeschaut werden, was es als Häßliches ist. Alle häßliche Dichtung wird daher für schön genommen, wenn sie sich geltend macht, wie sie denn auch selbst trotz ihrer Opposition gegen die Schönheit nur auf die Schönheit ausgeht. Der Grund der weit verbreiteten Verkennung des Häßlichen, von der Weiße bei dieser Gelegenheit redet, ist daher kein Mangel der gegenwärtigen Bildung, sondern liegt im Begriff. Der Begriff selbst aber läßt keine Klage aufkommen. Denn dasjenige ist doch wohl am wenigsten zu fürchten, was im strengsten Sinne gar nicht zum Dasein kommen kann, und seine Macht nur in der Ohnmacht hat. Ist doch eben das die einzige Macht und Gewalt und der einzige Sieg des unterjochten, lügnerischen und häßlichen Geistes, daß es ihm eben an Macht fehlt seine Fesseln zu sprengen, und aus seinem Scheindasein, aus seiner Möglichkeit zu seiner Wirklichkeit zu gelangen.

Siebentes Kapitel.

Auflösung der Häßlichkeit.

Das Scheindasein des Häßlichen wird noch deutlicher hervorgehoben durch den Begriff des Gespenstes, den Weiße mit Recht hieher zieht, und welcher, wenn auch nicht den ganzen Inhalt des Häßlichen doch in der That seine ganze Natur aufs genaueste und anschaulichste darlegt. Denn alle Häßlichkeit der Poesie, der Gesinnung und That gewinnt wirklich, wie wir schon gezeigt haben, nur ein Scheindasein, und die scheinbare Wirklichkeit des Geistes ist das Scheindasein des Gespenstes. Das Gespenst ist eine Erscheinung, aber nicht die wahre und wirkliche Erscheinung des Geistes,

also vielmehr nicht Erscheinung, denn dem Geiste steht hier kein Anderes, in dem er sich wiederfinden könnte, gegenüber, es ist also nur Schein und zwar scheinbarer Geist, in dem der Geist sich als Aeußeres und Anderes findet, ohne sich entäußert zu haben. So ist es die bloße Anschauung. Die Anschauung ist es aber von etwas, sie ist die Innerlichmachung eines Aeußeren, und gerade dieses Aeußere fehlt hier, also ist sie bloße Anschauung. Die bloße Anschauung also machte sich das fehlende Aeußere, weil es aber fehlt, so kann sie es nicht machen, sondern nur fingiren, es ist nur das Innerliche vorhanden, dieses Innerliche aber behauptet, es sei nur das Aeußerliche, eine fremde und befremdende Erscheinung d. h. Gespenst. So sträubt es sich gegen seinen Begriff, der Geist ist fixe Idee geworden und wer Gespenster vor sich sieht, weiß es nicht, daß dieses nur Aeußerliche das nur Innerliche ist, der Geist hat sein Selbstgefühl und Bewußtsein verloren, dieses nur Aeußerliche lehnt sich auf gegen die Erkenntniß seines wahren Wesens, es bleibt der sich entfremdete Geist. Es ist seine innere Zerfallenheit in der er festgeworden, eine Unnatur des geistigen Zustandes, welche in der Gewaltsamkeit des Grauens und Entsetzens aus sich heraus bricht, oder in der Wiederkehr des Bewußtseins sich zur Wahrheit wiederherstellt. Grauen und Entsetzen sind das Gefühl des Selbstverlustes. In diesem Gefühl selber aber gewinnt sich ja das Bewußtsein wieder, denn es besinnt sich darüber, was dieser Zustand in Wahrheit sei, nämlich verlornes Selbstbewußtsein. Der Schauder des Grauens selbst ist das Zurückstoßen jenes zerrissenen Zustandes, der also durch seine Wirkung, durch die Verwirklichung seiner

selbst sich selbst nur vernichtet. Das Grauen und Entsetzen ist die Aufhebung der Häßlichkeit im Gefühl, die Geistesgegenwart, die Aufhebung der Häßlichkeit in der Erkenntniß. Das Eintreten der Häßlichkeit in Gefühl und Erkenntniß wäre ihre Wirklichkeit, die sie aber, wie sich hier noch einmal ergeben, nicht erreichen und nicht behaupten kann. Die Natur des Geistes ist die Selbstbefreiung, die Natur der Häßlichkeit hingegen das Auflehnen des Subjectes dagegen, welches sich nicht zum Geist verwirklichen kann. Daher ist der Verlust des Selbstbewußtseins im Häßlichen, welcher in Bezug auf die Wahrheit des Geistes — Verwirrung, in Bezug auf die Schönheit — Verzerrung und Häßlichkeit, in Bezug auf die Befreiung und ihre Begeisterung in der Erhabenheit — Schauder und Grauen vor dem Selbstverluste genannt wird, dieser Zustand der Zerfallenheit, des stagnirenden, nicht flüssigen Widerspruches ist zu gleicher Zeit der Puls, welcher die Häßlichkeit über sich selbst hinaustreibt. Die volle Erkenntniß der gespenstischen Nichtigkeit einer Erscheinung wäre der Rückschlag des Gelächters über unsere eigne Täuschung. So führt die Häßlichkeit hinüber zum Komischen als einer Weise der Rückkehr der erscheinenden Idee zu sich, während die ästhetische Idee im Häßlichen von sich oder nicht bei sich war.

Siebentes Kapitel.

III. Das Komische.

Die Erheiterung, der Geistesblitz der Besinnung in den getrübten Geist ist das Komische.

Die Erhabenheit war die Möglichkeit der Häßlichkeit oder allgemeiner der Versunkenheit. Eben darum, weil der Geist sich kämpfend befreiet, muß er auch sich selbst oder seine Freiheit verlieren können. Die Richtung auf diese seine Unwahrheit und das Zurückweisen seiner Wahrheit kann sich aber darum nicht verwirklichen, weil er damit sich selbst zurückweisen müßte. Also ist wieder die Trübung des Geistes, weil sie doch Geist und der Geist das sich über sich selbst besinnende Wesen ist, schon in der Möglichkeit die Erheiterung, die Besinnung in der Verwirrung und das heißt zugleich über die Verwirrung, ja die Anschauung, wenn sie die Anschauung dessen ist, was ist, kann die Häßlichkeit gar nicht anschauen, denn wenn der Geist das wirklich sieht, was er ist, so besinnt er sich über sich selbst. Diese wirkliche Anschauung ist also nicht mehr das Häßliche, sondern schon die Erheiterung, und das ist es, was wir als das Komische nun näher zu erkennen suchen.

Was wir an dem Bisherigen haben, bedarf nur einer Zusammenstellung, um das Wesen der so eben bezeichneten Bewegung noch deutlicher einzusehen, und sodann in dieser Bewegung auch das Lächerliche wirklich wiederzuerkennen.

In der Erhabenheit wird der zu befreiende Geist als Ausgangspunkt und gewöhnlicher Zustand, die Befreiung als Ausnahme genommen. In der Erheiterung des Komischen wird der freie selbstbewußte Geist, das Gefühl der freien Persönlichkeit als Ausgangspunkt und gewöhnlicher Zustand, der verwirrte Geist als Abnormität angenommen. Das Reich der Unsittlichkeit wird daher keineswegs, wie Jean Paul

meint, vom Lächerlichen vollständig geschieden, im Gegentheil, das Gelächter ist darin recht eigentlich zu Hause, so lange der Mensch darin noch die Besinnung hat, oder zu haben vorgiebt, daß das Unsittliche eben das Nichtige sei. Das Gelächter der Frivolität hat in diesem Bewußtsein seinen Grund. Die frivole Gesinnung kennt ihren Inhalt und ihre Erscheinung als das Nichtige, sie ist unmittelbar das Komische, und hat auch gerade den Gesichtspunkt, aus welchem vorzugsweise die Verzerrung überhaupt in die Augen fällt. Diese Herrschaft über den komischen Stoff, welche ihren Grund in der bewußten Unsittlichkeit hat, ist schuld daran, daß frivol und genial ziemlich gleichbedeutend geworden sind, und daß vorzugsweise die Gemeinheit, die sich durch das Komische adelt, den Ehrentitel davonträgt. Darum ziehen sich auch Viele vor allem Komischen als vor einem durchtriebenen, durch die Häßlichkeit hindurchgegangenen Wesen zurück, und thun damit das entgegengesetzte Unrecht. Wenn das Komische in Kneipen, Wachtstuben und in jeder Gesellschaft böser Buben, wie die Bibel sagt, Bedürfniß ist, so folgt daraus weder eine Genialität des unsittlichen Bewußtseins, noch eine Verruchtheit des Komischen. Im Gegentheil, das Komische ist und bleibt die Befreiung aus dem getrübten Geisteszustande; frivol ist dieser Vorgang als Mißbrauch, sofern in der Erheiterung selbst immer schon wieder der Rückfall als gewohnter Zustand beabsichtigt wird; genial ist er, sofern der Geist eine Fertigkeit in der Selbstbesinnung, also gerade in der Ueberwindung der Unsittlichkeit erlangt, weil er dazu immerwährend die Veranlassung hat. Daß die Sache ihre Richtigkeit hat, beweis't das Beispiel

unsrer ganzen Zeit, die ja eben wegen ihrer Gemeinheit vorzugsweise komisch gestimmt ist, und vieler Lichter darin; man erinnere sich nur jenes Koryphäen der Witzbolde, des veteranen Diplomaten (Talleyrand's), der seine Gemeinheit überall mit der komischen Maske liebenswürdig macht.

Hier ist aber auch der Punkt, wo die Theorie in Pedanterei umzuschlagen droht. Es braucht dazu nichts als das einseitige Festhalten der Frivolität, und eine Ereiferung aus dieser Einseitigkeit heraus gegen dieses Gelächter. Ein solches Gelächter kann freilich dem tieferen Blick sehr ernsthaft vorkommen, sofern es gegen die Wiederholung durch dieselbe Veranlassung zu duldsam sein sollte, und sofern der Vorbehalt des Zurücksinkens in den unwahren Zustand der Befreiung aus ihm sogar den Anstrich einer Rechtfertigung der Unwahrheit giebt — dies ist eben die Unwahrheit der Frivolität selbst —; es ist aber immer anzuerkennen, daß auch darin die Besinnung über den verdrehten Zustand des Häßlichen enthalten, und in diesem Bedürfniß des Geistes, zu seiner Wahrheit, wenn auch nur momentan und unehrlich, zurückzukehren, die Verherrlichung des Geistes und der Wahrheit vorhanden ist.

Es ist Niemand verworfen, als wer sich selbst verwirft, denn ein jeder trägt die Wahrheit im Herzen, und selbst das Gelächter der Frivolität bezeugt nur die Macht der Wahrheit.

Nur diejenige Häßlichkeit, welche noch der Besinnung fähig, also noch nicht zur dauernden Ohnmacht des Geistes versunken ist, kann komisch werden.

Achtes Kapitel.

Der komische Vorgang.

Weswegen aber die verhärtete Bosheit und ihre Erscheinung, die verhärtete Häßlichkeit, kein Gegenstand des Gelächters ist, folgt aus dem Begriff der Erheiterung als Flüssigwerden der Hartnäckigkeit und als Rückkehr zu dem gewöhnlichen Zustande des freien Selbstbewußtseins von selbst. Dennoch ist dies die Ursache, welche Jean Paul vermocht hat, nur das Reich des Verstandes, wie er sich ausdrückt, zum Felde des Komischen zu machen. Er versteht darunter aber wesentlich dasselbe, wie wir, nämlich: erscheinende Geistesverwirrung, und es fehlt eigentlich an der Sache gar nichts, denn er nennt diese „die Ungestalt des Geistes.“ Dies ist die Häßlichkeit. Es blieb nur übrig, sie als Basis und Möglichkeit des Lächerlichen aufzuzeigen. Und wir haben gesehen, es lag schon im Begriff des Häßlichen, wenn es in die besonnene, d. h. selbstbewußte Anschauung tritt, der ganze komische Vorgang, weswegen denn auch die angeschaute Caricatur das Komische ist. Wird nämlich die Caricatur für das Komische genommen, so ist sie der verzerrte und in der Widersetzlichkeit gegen seine Wahrheit getrübte Geist, eine innere Unwahrheit, welche durch ihre Energie als solche dargestellt, von dem Anschauenden aber in das Bewußtsein der Wahrheit aufgenommen wird. Diese Aufnahme ist die Verwandlung des häßlichen Gegenstandes in den schönen, das heißt in diese verwandelnde Anschauung

selbst. Das Schöne nämlich nimmt kein anderes Dasein in Anspruch, als diese Geistesbethätigung zu sein; das Schöne ist das Absolute, die Vereinigung der beiden Momente; das Häßliche dagegen sucht sich als der abgefallene Geist, als abstractes Moment durchzusetzen, sobald es also in den freien Geist eintritt, wird es in das Freie, in diese Thätigkeit der befreienden Anschauung, in absolute Geistesbethätigung verwandelt.

Nun sträubt sich aber seinem Begriffe nach das Häßliche gegen seine Wirklichkeit und Wahrheit, gegen diese Verwandlung. Die Anschauung, welche es verwandelt, zwingt es daher und thut ihm Gewalt an; sie zwingt es aber mit keinem fremden Zwange, denn es ist ja Geist, wenn auch nur möglicher Geist, und nur mit dem Zwange des Geistes, der Besinnung, wird es gezwungen, und zu nichts anderem, als eben dazu, das zu sein, was es in Wahrheit sein sollte. Die Anschauung thut ihm Gewalt an, aber diese Gewalt ist nur seine eigne Gewalt, die es zu seiner Wahrheit zwingt, und so geschieht ihm nicht Gewalt, sondern nur sein Recht. Der Schein der Gewalt entsteht, wenn wir dem Scheindasein des Häßlichen eine Berechtigung gegen seine Wahrheit zugestehen. Der wahre komische Schein ist aber der, welcher diese Gewalt zu einem Recht erhebt. Was nämlich der Geist in seinem Abfall von sich nicht wirklich ist, nämlich Geist und Besinnung, das können wir nicht aufhören in ihm zu sehen; er hat also in seiner Besinnungslosigkeit, in seiner Geistesabwesenheit noch immer den Schein des Geistes. Dieser Schein ruft die Gewaltthätigkeit der bewußten Anschauung hervor, und diese Thätigkeit, die in

diesem Scheine ihre Berechtigung hat, ist der komische Vorgang, also in der That und Wahrheit der Vorgang der Selbstbefreiung des Geistes; denn das wahre Object, das Komische ist nichts anders, als diese eine Thätigkeit der Anschauung, in welcher Alles enthalten und welche selbst das Ganze, der sich befreiende Geist, als die erscheinende d. h. sich selbst anschauende Idee ist; und zwar ist diese Befreiung geschehen und geschieht durch die bloße Besinnung des abgewichenen Geistes über das, was er in Wahrheit ist. Ob diese Thätigkeit von Hinz oder Kunz ausgeht, ob von dem, der durch seine innere Verwirrung den Anlaß giebt, selbst, so daß ihm seine eigne Confusion erscheint, er also erst in der Verwirrung ist, und dann sich darin erkennt, oder ob ein anderer die Geistesverwirrung und Verzerrung auffaßt als diese festgewordene Thätigkeit, und sie durch diese erkennende Auffassung oder diese bewußte Anschauung in die wahre Thätigkeit und freie Flüssigkeit des Geistes wieder umsetzt, das ist gleichviel. Es bleibt immer diese Eine Bethätigung des Geistes, gleichviel ob Hinz in und über sich selber, oder ob Kunz über Hinzen lacht. Der komische Vorgang ist dieser Eine, daß zuerst die Entzweiung, der Abfall des Geistes vorhanden ist; der Geist unterscheidet sich in sich, seine unwahre Gestalt, die Häßlichkeit, steht als das eine Subject auf der einen Seite — als das eine Subject, — denn es ist Selbstthätigkeit, wenn auch nur die halbe Thätigkeit; es ist darum freilich in Wahrheit unwahres Subject, weil es ja von sich selbst nicht weiß, und seine Thätigkeit nicht sich selbst zum Gegenstande hat, wir nennen es aber Subject, weil es die Möglichkeit der Selbstbethätigung ist. Dies

Subject steht auf der einen Seite als Gegenstand, dem daher die Freiheit fehlt. Auf der andern Seite steht das freie Subject, welches sich aber ebenfalls noch nicht als frei bethätigt hat, denn es ist wirklich frei erst indem es die selbstbewußte Anschauung jenes selbstlosen Subjects wird, oder vielmehr es wird frei, befreit sich selbst aus jener Trübung, auf die es eingeht und die es in seine Thätigkeit aufnimmt. So lange beide auseinander gehalten werden, sind beide einseitig und unwirklich. Denn auch ein nichthäßliches Subject, aber ein Selbstbewußtsein, welches sich noch nicht als solches bethätigte, hat sich zwar noch nicht verloren, wie im Häßlichen, aber es hat sich auch noch nicht gewonnen, und ist daher ebenfalls noch unwirklich. Seine Wirklichkeit gewinnt es in dem Augenblick, wo es sein anderes Theil ergreift, und darin sein Licht entzündet.

Neuntes Kapitel.

Ein Rückblick auf Jean Paul.

Dies ist die Genesis des Komischen, und das Komische ist weiter nichts als diese Genesis, nämlich die der Schönheit. Alle Schönheit ist fortdauernd entweder diese Selbstproduction, oder Selbstreproduction des Geistes: also ihr Begriff der Begriff der Schöpfung, d. h. das Ineinssetzen des anschauenden Subjects und erscheinenden Objects, man kann es nehmen als das Hinaussetzen seiner selbst ins Object, oder als das Wiederfinden seiner selbst im Object. Was wir aber hier im Komischen Object nennen, ist vorläufig als Häßliches zwar Geist, in welchem aber der thätige

Geist sich erst zu suchen hat, in dem er sich nicht als schon gesetzt vorfindet, sondern aus dem er sich erst in seinem Schauen herausfindet.

Die Jean Paulsche Darstellung dieses Vorgangs verdient hier erörtert zu werden.

Zuerst hat er das volle Bewußtsein der Sache, wenn er sagt: „das Lächerliche wollte von jeher nicht in die Definitionen der Philosophen gehen — ausgenommen unwillkührlich — bloß weil die Empfindung desselben so viele Gestalten annimmt, als es Ungestalten giebt.“ Das Lächerliche wäre also die Ungestalt in der Empfindung, wobei es sich nach unserer Betrachtung des Vorganges nur noch fragt, welcher Art von Ungestalten, ob aller oder nur einiger? Und auch diese Frage ist schon von Jean Paul beantwortet, wenn er ausführt, daß weder die bloße geistige Ungereimtheit ohne Erscheinung oder Verkörperung, noch die bloße körperliche Ungereimtheit ohne Vergeistigung komisch sei, es sei also eine Ungestalt des Geistes zum Komischen nothwendig. Denn „mit Unrecht fände z. B. Flögel komisch bei dem plastischen Höllenbreughel des Prinzen von Pallagonia in Palermo, das Relief von Christi Leiden neben einem Gauklertanz, oder den Neger zu Pferde gegenüber einem römischen Kaiser mit doppelter Nase; denn, fährt er fort, diesen Verschiebungen der plastischen Wirklichkeit mangelt, wie dem Menschenzerrbilde, dem Thiere, die geistige Bedeutung.“

Hiemit hat der geistreiche Mann sein sicheres Bewußtsein über die Geburtsstätte des Komischen beurkundet, und es ist nur der Zusammenhang der Idee, der uns hier beunruhigen müßte, wenn wir uns mit diesen

Worten allein behelfen sollten, es fehlt die ganze Frage nach dem Begriff der Häßlichkeit, welcher nicht so ohne Weiteres vorliegt.

Dasselbe Bewußtsein und dieselbe eindringende Beobachtung finden wir auch in der Darlegung der wirklichen Geburt des Komischen. Er sagt: „Obgleich nichts Sinnliches allein lächerlich sein kann — d. h. nichts Lebloses, ausgenommen durch Personification, — und wieder nichts Geistiges allein es werden kann — nicht der reine Irrthum, noch die reine Verstandeslosigkeit; — so fragt sich eben, durch welches Sinnliche spiegelt sich das Geistige und welches Geistige ab? — Ein Irrthum an und für sich ist nicht lächerlich, so wenig als eine Unwissenheit, sonst müßten die Religionsparteien und Stände einander immer lächerlich finden. Sondern der Irrthum muß sich durch ein Bestreben, eine Handlung offenbaren können" (hiemit ist gesagt, daß das Lächerliche die erscheinende Idee sei); „so wird uns derselbe Götzendienst, bei welchem wir als bloßer Vorstellung ernsthaft bleiben, lächerlich werden, wenn wir ihn üben sehen. Ein gesunder Mensch, der sich für krank hielte, würde uns erst komisch vorkommen durch wichtige Vorkehrungen gegen seine Noth. Das Bestreben und die Lage müssen beide gleich anschaulich sein, um ihren Widerspruch zur komischen Höhe zu treiben." (Hier ist einzuschalten, daß das Komische in Wahrheit keine Lage sein kann, sondern daß auch eine Lage, wenn sie angeschaut wird, eine Thätigkeit ist, denn es ist hier keineswegs mehr von dem Häßlichen für sich, sondern von demselben, sofern es komisch wird, die Rede. Auch der Begriff des Widerspruches wird erwähnt, und später

unter anderm Titel, aber freilich nicht ganz aus dem Grunde entwickelt. Jean Paul führt nämlich die Genesis des Komischen mit passendem Beispiel fort, indem er sagt:) „Allein noch immer haben wir nur einen anschaulich ausgedrückten endlichen Irrthum, der noch keine unendliche Ungereimtheit ist.“ (Der tiefsinnige Mann scheint zu meinen, er habe noch nicht gesagt, der Irrthum müsse nicht bloß anschaulich, sondern auch angeschaut sein, sonst sofern seine beiden Beispiele wirklich komisch sind, sind sie auch wirklich der absolute Widerspruch und nicht mehr der endliche Irrthum, sind schon angeschaut, sind also schon die unendliche Ungereimtheit (ein Schlagwort), sie ist nämlich in Wahrheit die als solche angeschaute, und dadurch zum Unendlichen befreite Ungereimtheit, die eben, so lange sie nicht in dieser Anschauung ist, endlich, gefesselt, beschränkt ist. Daß dies Moment der Idee wirklich gemeint sei, zeigt sich sogleich im weitern Verlauf, der dieser ist:) „Kein Mensch kann im gegebenen Fall nach etwas anderem handeln, als nach seiner Vorstellung davon. Wenn Sancho eine Nacht hindurch sich über einem seichten Graben in der Schwebe erhielt, weil er voraussetzte, ein Abgrund gaffe unter ihm; so ist bei dieser Voraussetzung seine Anstrengung recht verständig; und es wäre gerade erst toll, wenn er die Zerschmetterung wagte. Warum lachen wir gleichwohl? Hier kommt der Hauptpunct: wir leihen seinem Bestreben unsere Einsicht und Ansicht, und erzeugen durch einen solchen Widerspruch die unendliche Ungereimtheit.“ So weit vortrefflich und auch der Ausdruck unendliche Ungereimtheit ist, richtig gedeutet, eine beneidenswerthe Erfindung. Dann aber zeigt sich so-

gleich der Mangel auch der genialen Empirie, wenn fortgefahren wird: „zu dieser Uebertragung wird unsere Phantasie nur durch die sinnliche Anschaulichkeit des Irrthums vermocht.“ Denn zuerst die sinnliche Anschaulichkeit ist gar nicht einmal nöthig: man kann in sich selbst über sich selbst, indem man seine Gedankenthätigkeit als die Verwirrung des Geistes anschaut, lachen, wo denn zwar Anschauung, aber keine sinnliche ist; eben so bei aller Erzählung. Man kann aber Jean Paul nicht zumuthen, daß er dieses Lächerliche und damit etwa seine ganzen humoristischen Werke ausschließen wolle, ohne Zweifel soll daher (was wir auch durch Citate belegen könnten) das Wort „sinnlich“ nur den Begriff der Anschauung verstärken; aber immer liegt (und dies ist der Hauptpunct) der Grund der Uebertragung des bessern Bewußtseins nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeschaut werden kann, sondern darin, daß der Irrende dazu herausfordert durch das, was er in Wahrheit ist, nämlich Selbstbewußtsein, dessen Verdunklung ja eben seine unwahre Gestalt ist. Der Grund der Uebertragung des besseren Bewußtseins, wie Jean Paul die Besinnung in dem Besinnungslosen nennt, liegt also nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeschaut werden kann, sondern darin, daß er eigentlich von dem Irrenden selbst angeschaut werden sollte.

Es sind überhaupt im Komischen, wie schon ausgeführt worden, nicht mehr diese zwei vorhanden, sondern ihre Entzweiung ist beendigt und in Eins gefaßt. Der Geist ist diese Eine Thätigkeit der beiden Seiten, ihrer Unterscheidung und ihrer Zusammenfassung, er ist also die allgemeine Thätigkeit, die ganze Thä-

tigkeit, an unserm Exempel: Sancho im Graben und die bewußte Anschauung zusammen. Der Geist, als diese bewußte Anschauung, nimmt die unwahre Thätigkeit der Häßlichkeit, die bei der Unterscheidung, bei der Entzweiung, beim Abfall stehen bleiben will, in sich auf, und es ist sehr ungenau gedacht, wenn man nun der Meinung ist, unser Selbstbewußtsein, welches wir dem Sancho leihen, sei nur eine Correctur des Geistes Sancho, so daß Sancho ihr gegenüber und äußerlich bliebe. Eben diese corrigirte Confusion ist ja erst die wahre und ganze Thätigkeit, welche Geist ist und dazu war nöthig Sancho, der isolirte, unwirkliche Geist, weil er seinen Zustand nicht kennt und darin festgeworden ist, und die Anschauung, welche ja selbst der Geist ist, der in Sancho's Thätigkeit eingeht, um dann daraus herauszugehen. Alles Komische ist die Besinnung des Geistes aus seiner Besinnungslosigkeit heraus. Er muß sich freilich zu diesem Behufe zuvor zu seinem eignen Gegenstande werden, sich entzweien. Darum ist allerdings von Subject und Object im Komischen die Rede, Jean Paul kann aber von diesem Geiste, welcher das Komische ist, nicht sagen, „es (das Komische) wohnt nie im Objecte, sondern im Subjecte", denn so wohnt es überhaupt gar nicht, sondern es ist diese Thätigkeit, in welcher das Object (womit doch wohl Sancho gemeint ist) und das Subject beide, um bei dem Bilde des Logirens zu bleiben, zusammenziehen. Ist aber das inhaltsvolle Subject, die Thätigkeit gemeint, in welcher sowohl das Object als das Subject vorhanden sind, so ist das Komische allerdings Subject, und wenn man sagen wollte, es wohne im Subjecte, so wohnt freilich das Subject in sich selber,

wenn es überhaupt wohnt. So aber wie das Wasser im Glase ist es nicht drin, und so wie der Klausner in der Zelle wohnt es nicht drin. Diese Emballagen-philosophie soll auch Jean Paul nicht aufgebürdet werden. Also das Komische wäre jenes inhaltsvolle Subject, und Jean Paul muß dies auch so gemeint haben, er hätte nun aber freilich nicht das Gegentheil davon sagen müssen. Er muß dies inhaltsvolle Subject gemeint haben, denn er meint, „die unendliche Ungereimtheit" wohne in dem Subject. Nun ist dazu nöthig, zuerst daß dies Anschauende, welches das Subject ist, zu der Thätigkeit, zu der Anschauung wird, welche das verwirrte Object ist, und in diese Verwirrung sodann sein besseres Bewußtsein hineinstellt. Aber was sag' ich? da müßte Jean Paul ja gerade meinen, das Komische wohne in dem Object und nicht in dem Subject, und das meint er auch. Dies Object ist nun nämlich nicht mehr das einseitige Object, sondern das Object, welches das Komische ist, dies aber hört nicht auf die Thätigkeit zu sein, welche das Subject ist, sondern ist eben erst zu dieser wahren und freien Thätigkeit geworden. Das komische Object ist das inhaltsvolle Object, welches dasselbe ist, was wir so eben inhaltsvolles Subject genannt haben.

Zehntes Kapitel.

Die freie Persönlichkeit im Komischen.

Dieses inhaltsvolle oder wahre Subject in seiner Genesis ist der eigentliche Lebenspunkt des Komischen, den die dualistische Auffassung damit ausspricht, daß sie

in dem Komischen zwei Subjecte findet, das lächerliche und das lachende, sie könnte auch sagen, diese Subjecte wären Personen, wobei es denn ebenfalls mit dem Begriffe der Persönlichkeit nur äußerlich genommen wäre. Es sind nämlich in Wahrheit weder zwei Subjecte noch zwei Personen, sondern nur zwei Individuen, die sich aber in der komischen That gegenseitig durchdringen zu diesem Einen inhaltsvollen Subject, dessen Inhalt als dieses Durchdringen und Durchdrungensein diese Eine freie Persönlichkeit ist, deren Begriff eben die Thätigkeit ist, die ihren Gegenstand vollständig durchdringt und gegentheils ganz von ihm durchdrungen ist. Die gemeine Auffassung schon nennt das erscheinende Selbst Person, und stellt gleichwohl viele Personen als verschiedene Individuen gegeneinander, aber schon die Grammatik sieht weiter, indem sie das „Wir" eben so gut Person nennt, als das „Ich", und die Juristen reden sogar von einer moralischen Person, welche vollends die spröde Individualität abgestreift hat, und, obgleich Individuum, doch ein aus Unterschiedenen vermitteltes Individuum ist: das Selbst der moralischen Person ist der vernünftige Wille, der darum auch unmittelbar als das Allgemeine erscheint, also als ein Individuum, welches das Allgemeine ist. Und in der That, die Wahrheit des Individuums ist die Allgemeinheit der Persönlichkeit, welche Allgemeinheit darin besteht, daß der Geist in seiner Unterscheidung und vielfältigen Gestaltung sich selbst nicht verliert, sondern in allen Individuen dergestalt er selbst ist, daß vielmehr die unverlierbare und untheilbare Individualität zur Sicherheit ihres Selbstgefühls nur gelangt in der absoluten Thätigkeit, des Geistes

welche, eben in diesem Gewinn ihrer selbst, Persönlichkeit ist. Die Persönlichkeit ist also das wahrhaft inhaltsvolle Subject, indem es als Geist, z. B. nicht nur auch Körper hat, sondern diese völlige Durchdringung beider ist, den Körper ganz zu dem seinigen, ganz zu seiner Bethätigung macht, und nun nicht als das eine oder das andere, sondern nur als dieser concrete reiche Inhalt, dieser Mikrokosmos, Person ist.

Im Komischen werden nun die beiden Unterschiedenen, die sich noch nicht zu der Thätigkeit vereinigt haben, Individuen genannt, um anzuzeigen, daß beide erscheinender Geist sind, denn Individuum ist der Geist als Einzelnes, d. h. Erscheinendes, nämlich der Geist der im Unterschiede von sich für sich ist. Indem aber beide noch einzeln, noch Individuum sind, haben sie nur unwahres Dasein, diese ihre Objectivität ist erst ein mangelhaftes Dasein des Geistes.

Das lächerliche Individuum ist mit sich selbst im Widerspruche und dem selbstbewußten Individuum steht das verzerrte, welches erst noch durchdrungen werden soll, unverdaut gegenüber. Beide Individuen sind noch erst der Möglichkeit nach Person, unwahre Person, sofern jeder die Bethätigung des Selbstbewußtseins und die Beherrschung ihrer Objectivität abgeht. Das häßliche Individuum ist das leidende, die Seite der Objectivität, sofern es in seinem Begriff die Macht der subjectiven Selbstbewegung nicht hat, oder vielmehr dieselbe verloren und aufgegeben hat. Der Anstoß der wahren Bewegung muß daher von der andern Seite kommen, nämlich von dem Individuum, welches seiner Subjectivität, seiner wahren Selbstbewegung nicht entfremdet ist. Von die-

ser Seite geht die Thätigkeit aus, dieses Individuum ist also die Seite der Subjectivität, obgleich man es, so lange die Trennung noch als vorhanden gedacht wird, nur uneigentlich das thätige Individuum nennen könnte. In diesen beiden Individuen liegt die vollständige Möglichkeit des Komischen, sofern dasselbe in seiner Wirklichkeit die absolute Thätigkeit ist mit dem Bewußtsein dieser Thätigkeit, daß sie Person sei. In dieser Wirklichkeit nämlich gewinnt der Geist sein Selbstbewußtsein als Bethätigung seiner selbst in seiner Aeußerlichkeit (denn er ist außer sich im Häßlichen, und erkennt nun diese Aeußerlichkeit als seine eigne) wieder. Die Rückkehr des Geistes zu seiner Wahrheit, welche im Komischen vor sich geht, ist daher seine Wiederherstellung zur wirklichen Persönlichkeit aus einer Gestalt, welche irgendwie seine Aeußerlichkeit als den Abfall von ihm selbst zeigte. Die wahre Gestalt des Geistes ist nämlich die Persönlichkeit, und sie erscheint überall in ihrer Wahrheit als Bethätigung des freien Geistes, der frei ist, weil er sich selbst unendlicher Anstoß und zugleich Herr und wahrhafte Wirklichkeit der Aeußerlichkeit ist, und auch so erscheint. Der Leib ist die Gestalt des Geistes, und diese Durchdringung so lange wirkliche Person, als nur diese Selbstbewirkung und Selbstbethätigung, das völlige Aufgehn des Instruments in den Willen zum Vorschein kommt. Wenn aber Einer in Geistesabwesenheit seine Beine, wie man sagt, gehen ließe, wohin sie wollten, und sie gingen nun etwa ins Wasser (wie man von dem Dichter Kosegarten erzählt, daß es ihm beim Nachsinnen auf einem Spaziergange begegnet sei), so erschiene dieser Geist im Abfall von seiner Wahrheit,

die Handlung des Gehens in Widersprnch mit seinem wahren Willen, den jeder kennt als einen, der nicht in den Graben fallen will. Er ist in Wahrheit diese Einheit mit sich, welche als Selbstbewußtsein d. h. Persönlichkeit erscheint, und das Komische ist diese Besinnung des Geistes in seiner unwahren Gestalt auf seine wahre, welche Wiedergewinn der Persönlichkeit ist. Derselbe Fall ist in der Erzählung: Ein junger Mann habe sich mit seinem Chapeau claque aus einer Gesellschaft entfernt, und sei in der Zerstreutheit mit dem Abtrittdeckel unter dem Arm wieder aufgetreten. Zerstreutheit nämlich ist der Ausdruck für eine Gattung des Verlustes der wirklichen Persönlichkeit, und zeigt das sichere Bewußtsein der Sprache über die Zwiespältigkeit, den Einheitsmangel der Sphäre an, aus welcher sich das Komische durch die andere Seite, das ineinssetzende Selbstbewußtsein, herausgebiert. Wenn nun die erscheinende Zerstreutheit gewiß immer lächerlich wird, so ist sie diese Erscheinung innerhalb des selbstbewußten Geistes und dadurch zugleich verdeutlichendes Beispiel der Einsicht, daß immer zwei Individuen, nämlich die zwei Seiten der Idee, die Idee im Zwiespalt mit sich, aber nur Eine wirkliche Person im Komischen vorhanden ist, weil eben die wahre Gestalt der Idee als freie Persönlichkeit die allgemeine Gestalt ist, die die Aeußerlichkeit nicht mehr neben sich, sondern in sich aufgenommen hat. Man sträubt sich gegen diesen Monismus und gegen diese Personificirung des Komischen, weil man sich nicht zu der Einsicht der wahren Unendlichkeit des Geistes erhebt, die hier als die schlechthin durchdringliche und sein Anderes durchdringende und darum allen Inhalt absorbirende Persönlichkeit erscheint. Dies ist der Begriff

der freien, das heißt sich befreienden Persönlichkeit. Den komischen Schein und die Gewaltthätigkeit des fremden Bewußtseins, nennt Jean Paul das Aufbürden des eigenen Besserwissens. Der komische Schein greift sogar in die Sprache über, welche nicht aufhört die unwahre Person schlechtweg Person zu nennen, weil sie mögliche Person ist; und die Nothwendigkeit des Aufbürdens liegt ebenfalls in diesem komischen Schein, welcher die Möglichkeit der Persönlichkeit ist. Sodann ist dieses Aufbürden unsers Besserwissens keine Gewalt von Außen, der Zwiespalt ist innerhalb des Geistes vorhanden, die zwei Individuen sind nur äußerlich zwei, in Wahrheit aber nicht, sondern in Wahrheit sind sie beide innerhalb des Geistes, welcher diese eine freie Thätigkeit ist. Die Gewalt, das Jean Paulsche Aufbürden, kommt also auch dem im Zwiespalt mit sich befangenen Individuum nicht von Außen, denn es giebt hier in diesem Sinne kein Außen, und wenn z. B. jener junge Mann mit dem vermeintlichen Hut, oder Kosegarten oder Sancho im Graben außer dem Besserwissen sind, so sind sie nur außer ihrer eignen Wahrheit, und unsre Wahrheit, dieses Besserwissen, ist auch ihre Wahrheit. Der komische Vorgang ist dieser Gewinn der Persönlichkeit, welcher Ein absolutes Selbstsein d. h. Selbstbethätigung des Geistes ist, die nicht als Privilegium und nicht als schlechtes Außending zu denken ist. Für den komischen Vorgang ist es freilich wichtig, daß seine zwiespältige Basis nicht außer Acht gelassen wird, das wichtigste aber bleibt, daß die Ineinssetzung als solche begriffen wird. Der Begriff der Gewaltthätigkeit ist indessen so allgemein, daß nichts mehr verletzt, als sich zum Gegenstande des

Gelächters gemacht zu sehn, natürlich darum, weil das eigne Bewußtsein dem Verlachten nicht beisteht, ihn vielmehr nur seines Widerspruchs mit sich überführt. Es geschieht ihm also keine andere Gewalt, als daß dabei fingirt wird, daß er klüger sei als er ist.

Eilftes Kapitel.

Das Selbstgefühl beim Komischen und die Lust des Lachens.

Die Besinnung, Wiederbelebung des Sinnes im Gegensatz zu der Abwesenheit des Sinnes wirkt auf allen Stufen des Bewußtseins, zuerst als Selbstgefühl (sogar als Lebensgefühl, dessen Erhöhung in der Heiterkeit des unbewußten Kindesalters, ja sogar in der freundlichen Miene der Thiere, ein Analogon des Lachens aufstellt.) Als Selbstgefühl bei Auffassung des Verzerrten ist das Komische eine der frühesten Aeußerungen des erwachenden Bewußtseins, es erstarkt in dieser Form zum ganz allgemeinen Bewußtsein in jeder Bildungsstufe, und geht nur hie und da wieder verloren durch Verbildung. Das Komische ist also das allgemeine Selbstbewußtsein als Selbstbesinnung in der besinnungslosen Erscheinung des Geistes. Die höchste Stufe dieses allgemeinen Selbstbewußtseins aber ist das wirkliche Wissen von sich als dieser freien Person.

Das Komische ist der ästhetische Zeugungsact des freien Menschen. In dieser Auffassung hat man es mit dem Blitz verglichen, weil hier der Sprung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, welcher die Zeugung ist,

so augenfällig vorliegt, und weil zugleich die wirkende Bewegung, die das Komische ist, lebhaft empfunden und damit ausgedrückt wurde. Wir können hier aber den Blitz auch als plötzliche Beleuchtung gebrauchen. Denn allerdings ist das Komische der Blitz des freien Geistes in das Dunkel des verwirrten. Das Schnelle, das Augenblickliche, das Auftauchen und das Wiederverschwinden ist, genau genommen, eine unangemessene Verbildlichung, wohin denn auch die Kantische Auflösung einer Erwartung in Nichts gehört. Allerdings wird ein Nichtiges aufgezeigt, aber dieses Nichtige ist erst die Aufgabe des Räthsels. Indem die Gestalt als nichtig aufgezeigt wird, geht allerdings auch eine Auflösung vor sich; das errathene Räthsel ist aber keineswegs Nichts, sondern erst gerade das rechte Etwas. Die Befreiung der Persönlichkeit, diese Entfesselung des Geistes, ist nicht sein Verschwinden, denn mit dem Verschwinden seiner unwahren Gestalt, seines Räthsels, seines noch in sich gebundenen Seins, wird erst seine wahre Gestalt zur Wirklichkeit entbunden. Diese Wirklichkeit ist freilich kein äußerliches Dasein und kein bloßes Sein, sondern wirkende und zwar sich selbst bewirkende Thätigkeit, also die mächtigste Energie selbst. Das Komische ist das erste Finden, das Erfinden der Schönheit, nicht das Wiederfinden des Geistes in der Erscheinung, die seine angemessene wäre; es ist also Schönheit, aber nicht das Ideal, sondern das Herausfinden seiner wahren Gestalt aus seiner unwahren. Dies Selbstgefühl der Persönlichkeit im Herausfinden seiner wahren Gestalt aus der Unwahrheit, die Lust dieser Thätigkeit des Schaffens, ist die Lust am Komischen, die Lust des Lachens. Das Lachen

ist der Anklang und der Nachklang dieser Activität. Die Lust am Komischen nennt Kant „das freie Spiel aller Geisteskräfte" und das Behagen beim Lachen „das Gefühl der Gesundheit." Die Gesundheit des Körpers entspricht allerdings der freien Geistesbewegung.

Jean Paul sagt: „Der Elementargeist der komischen Lustelemente ist der Genuß dreier in Einer Anschauung vor- und festgehaltenen Gedankenreihen, 1) der eignen wahren Reihe, 2) der fremden wahren, und 3) der fremden von uns untergelegten illusorischen." Die Anschauung ist freilich nicht das festhaltende, sondern das loslösende und nicht dies nebeneinander, sondern eben das ineinander wirkende Thätige. „Die Anschaulichkeit zwingt uns (dies haben wir schon erörtert) zum Hinüber- und Herüber-Wechselspiel mit diesen drei gegeneinanderstrebenden Reihen, aber dieser Zwang verliert durch die Unvereinbarkeit sich in eine heitere Willkür." Jean Paul ahnet das Freiheitsgefühl im Komischen, aber nicht die Willkür ist die Freiheit, sondern: die Nothwendigkeit der Vernunft, zu welcher die Confusion zurückgebracht wird; diese und das Gefühl dieser emancipirenden That, das ist die Freiheit und ihr Genuß. Jean Paul fährt fort: „Das Komische ist also der Genuß oder die Phantasie und Poesie des ganz für das Freie entbundenen Verstandes, welcher sich an drei Schluß- oder Blumenketten spielend entwickelt, und daran hin und wieder tanzt." Ein unglückliches Bild! das Tanzen an der Kette, und wäre sie von Blumen! Auch das freie Spiel kommt dann gleich noch dazu, entweder weil es zum Tanz gehört, oder weil es zu berühmt geworden war, um hier unbeachtet zu bleiben. Die Wahrheit ist, daß allerdings die Lust

am Komischen Freiheitsgefühl ist, aber nicht die Erhebung zum Ideal, sondern die Rückkehr aus der Confusion zur Klarheit der selbstbewußten Person; darum ist dies ein Act der Heiterkeit. Soll hiebei aber auch noch das Spiel seine Berechtigung haben, nun so liegt freilich die neckische und neckende Natur des Komischen darin, daß der Confuse sich umsonst gegen die Aufklärung seiner Confusion sperrt. Eine weitere Erklärung des Lachens als einer reinkörperlichen Affection, die man mit dem Geist erst in Verbindung zu setzen hätte, ist eben so thöricht, als die Frage, warum ich die Hand aufhebe, wenn ich es will. Einen geistlosen Körper kennen wir hier nicht.

Zwölftes Kapitel.

Thierkomik.

Nun sind aber doch manche Gegenstände des Gelächters geistlos, z. B. die Thiere. Dazu bemerkt Jean Paul ganz richtig: daß in solchen Fällen, z. B. bei lächerlichen Geberdungen der Thiere, eine Personification, ein Andichten des Geistes auf Veranlassung eines scheinbaren Bewußtseins zur Aushülfe diente. Das Thier, die Caricatur des Menschen, wie Jean Paul sagt, ist nur dann lächerlich, wenn es den Schein annehmen kann, sich menschlich zu verhalten im Handeln und Ueberlegen; die übrige Außenwelt erregt Lachen geradezu nur als Ausdruck des Geistes, was Jean Paul ebenfalls in der oben citirten Stelle schon ausgeführt. Im Uebrigen wird manches den Thieren zugeschoben, was ihnen gar nicht zukommt. Wenn z. B. Rudolphi in seiner Physiologie anführt, auf die Frage:

warum nur die Orangutangs nicht redeten, hätte Jemand sehr gut geantwortet: weil sie nichts zu sagen hätten; so wird damit nicht das Geschlecht der Pongo's, sondern der Fragende lächerlich gefunden.

Anders die Geschichte von dem Hausirer mit den Schlafmützen. Man erzählt, er sei in einem Walde abseits gegangen, und habe zuvor aus seinem Kästchen eine Schlafmütze aufgesetzt, das Kästchen selber aber offen stehen lassen; bei seiner Rückkehr nun sei es leer gewesen, und er habe zu seinem nicht geringen Schrecken den ganzen Schlafmützenvorrath auf den Köpfen vieler Affen hoch in den Zweigen des Waldes erblickt, — und nur dadurch seine Waare wiedererlangt, daß er mit vieler Besinnung seine Mütze abgenommen, sie vor den Augen seines hohen Publikums dreimal deutlich um den Kopf geschwenkt, und dann in den Kasten zurückgeschleudert. Die Affen nämlich hätten nun auch dieses Verfahren, als er sich zum zweitenmal von dem Kästchen entfernt, vorschriftsmäßig ausgeführt. Allerdings ist hier mehr die Verlegenheit des Hausirers lächerlich, als das Benehmen der Affen. Indessen auch die Affen könnte man lächerlich finden im ersten Theil der Geschichte, sofern sie eben entschieden unpersönlich sind, und doch durch die Schlafmützen sich augenscheinlich personificiren, im zweiten Theil, sofern sie doch die Schlafmützen haben wollen, und sie dennoch ihrem Charakter gemäß alle fortschleudern und wieder in den Kasten werfen müssen.

Daß Thiere dagegen in ganz unabhängigen Handlungen lächerlich werden, ist seltner. Hunde und Affen sind fast die einzigen Komiker, die übrig bleiben. Die Affen geben in mancherlei Unanständigkeiten, die sie in

guter Gesellschaft ausführen, und die Hunde desgleichen wenn sie z. B. Schlitten fahren, indem sie sich setzen, und nun mit den Vorderbeinen fortgehen, solche Vorstellungen, die aber, sobald sie als Bedürfniß gefaßt werden, sogleich aller Komik entfremdet sind.

Das unabhängigste Beispiel eines Lächerlichen aus der Thierwelt wäre wohl noch der Affe, welcher mit einem Hunde zusammen unterm Ofen liegt, so jedoch, daß seine Nase wiederholt von des Hundes Hinterthür her bestrichen wird, worauf er denn endlich rasch entschlossen aufspringt, ein Scheit Holz und einen Korkstöpsel ergreift und sich ohne weiteres daran macht, die Pforte seiner Mühsal zu verforken.

Dreizehntes Kapitel.

Die Zerstreutheit. Die Pointe.

Die reichste Form des gewöhnlichen Lächerlichen ist wohl die Zerstreutheit. Dahin gehört die bekannte Anrede Georg des Dritten von England an seine beiden Parlamentshäuser: „Mylords vom Oberhause und ihr Waldschnepfen, die ihr die Sterze in die Höhe reckt!“ Ebenso das sehr erbauliche Brunnengespräch zweier Mägde; — die erste: „In unserm Hause ist eine rechte Freude, unsre Katze hat geheckt und wir haben allerliebste junge Kätzchen, gelbe und bunte, aller Art.“ Die zweite: „„Ei, das ist hübsch! Aber unsre Katze, die wird wohl nicht hecken, denn das ist — ein Katerchen.““ Auch die Anzeige: „Gestern hat es dem Allgütigen gefallen, unser Söhnlein an den Zähnen zu sich zu nehmen“ u. dergl.

Aber schon der erstochene tragische Held, der Pique Aß als Wunderpflaster seines Cothurns dem Parterre präsentirt, fällt auf andere Weise aus der Rolle, als durch Vergeßlichkeit seiner selbst; offenbar hat es an Geld zu neuen Schuhsohlen gefehlt, und Pique Aß zeigt außerdem noch weswegen, es ist also noch ein anderer Streit des Begriffs und der Erscheinung in dieser Person, der lockere Schauspieler und der tragische Held. Und so geht es fort in unendlichen Abweichungen der Erscheinung von ihrem Begriff bis zu den stilistischen Unbeholfenheiten, wie jenes Gesuch „des Pantoffelmachergesellen Liebenau" um Ermäßigung seiner Strafe, welches ungefähr so beginnt: „Ew. Excell. verzeihen, daß ich 60 Hiebe auf die Maschinerie kriegen soll, weil ich unschuldiger Weise gestohlen" ꝛc. Das Document, welches authentisch ist, und durch und durch in dieser seiner Fassung ergötzlich, ja klassisch für diese sehr nahe liegende Form der Komik, findet sich in irgend einem Jahrgange des Jenaischen Kalenders abgedruckt. Dergleichen kann in jedem Worte von neuem lächerlich werden, ja sogar in einem zweimal, und so ein sehr verwickeltes Beispiel des Komischen zu sein scheinen; in der That aber ist es nur dadurch verwickelt, daß mehre einfache Lächerlichkeiten zusammentreten.

Um das Komische richtig darzustellen ist es nöthig die Pointe zu treffen. Das heißt: der Effect, die eigentliche Wirkung, welches die Wirklichkeit oder vielmehr Verwirklichung des Komischen ist, liegt in der richtigen Darstellung seiner Möglichkeit, dergestalt, daß der Punct, die Spitze, herbeigeführt wird, wo diese Möglichkeit nun in die Wirklichkeit umkippen muß. Die Möglichkeit ist aber die confuse Gestalt, also das

Verfehlen der Pointe diejenige Schwäche der Phantasie, welche die Caricatur nicht zur Energie, nicht in das Licht der Anschauung zu bringen weiß. Wo dies geschieht, entzündet sich das komische Feuer mit größerer Sicherheit als irgend ein anderes. Der Umstand aber, daß ohne die Pointe das Komische gar nicht vorhanden ist, könnte auch ohne alle Philosophie wohl jeden darüber belehren, daß es nicht in der einen Seite allein, nicht in dem verzerrten Geist, als einem isolirten Object, sondern nur in seiner Vereinigung mit dem anschauenden Bewußtsein vorhanden ist oder seine Wirklichkeit erreicht.

Drittes Buch.

Der Witz.

Erstes Kapitel.

Der Begriff.

Diese Wirklichkeit des Komischen ist der Witz. Durch diesen Ausdruck wird das Gelächter und zwar das wohlberechtigte als das lachende Lächerlichmachen, die sich selbst kennende und in Wirksamkeit setzende komische That, schon als Witz anerkannt, und das Treffen der komischen Pointe, sei es beim Hören oder beim Erzählen, seinem Wesen und Inhalte nach für Witz erklärt. Die Wirklichkeit des Komischen im Witze besteht darin, daß der komische Acteur seine Komödie weiß und beabsichtigt: also die Trennung von seiner Freiheit oder die confuse Geistes-erscheinung schon aufgehoben in sich enthält.

Der Witz ist das Komische als Idee, der Geist, der als der freie, das heißt als der sich be-

freiende (denn diese Arbeit wollen wir ihm nie und nirgends erlassen) erscheint. Der Witz ist also das Komische in seiner Wahrheit und Wirklichkeit, eine Befriedigung, die so sehr als Befriedigung bekannt, ja berühmt ist, daß die Frage nach der Lust am Witze, wie früher die nach der Lust am Komischen, nie hat aufkommen können. Natürlich! Wenn ich die Wahrheit der Sache weiß, wie dies allemal im Witze der Fall ist, so kann es nicht mehr die Frage sein, welche Befriedigung des Geistes dies sei. In dem komischen Act, welcher der Witz ist, liegt eine Befriedigung des Selbstbewußtseins. Witz und Wissen hat einerlei Wurzel. Witzigen bedeutet nichts anders, als einen aus seiner Verdrehtheit zum Wissen zurückführen, eben indem man ihn seine Verdrehtheit fühlen läßt, das heißt sie ihm so drückend macht, daß er sich selbst herausflüchten muß. Das Wissen macht den Witz. Man lasse jemand von einem ungeschlachten Amerikaner sagen: „Er sei doch ein Beweis für den Fortschritt der Kultur in den vereinigten Staaten, denn sein Großvater wäre noch ein Orangutang gewesen;“ so ist der gewußte und gewollte Unsinn ein Witz.

Das Wissen giebt das Wollen der Pointe, ohne das Wissen ist die Pointe unwillkürlich, und den Witz macht der, welcher sie entdeckt und aufsticht.

Erst durch das Wissen wird die Persönlichkeit, die sich im Komischen herstellt, erreicht.

Zwei politische Gefangene von verschiedener Natur, der eine ein Gutschmecker, der andere ein begeisterter junger Mann, saßen zusammen bei Tisch. „Schwarzbrot und Freiheit!“ sagte der Edle, als der andere das Essen lobte; „und Wurst!“ setzte der Practicus

hinzu. Stand er über der Sache, so war es ein Witz über die vorgebliche Genügsamkeit seines Genossen, war er aber vertieft in den schrecklichen Gedanken des trocknen Brotes, so ist nur ein komischer Vorgang vorhanden. Ohne jenes Bewußtsein ist er nicht witzig, sondern lächerlich.

Es giebt daher eine Stimmung, welcher der Witz nichts anhaben kann, weil sie den ärgsten Widersinn ungerührt erträgt. Das ist die Vertiefung in sich und in die Sache, jene Andacht, die sich ihres Gegenstandes im Allgemeinen energisch bemächtigt und für das Einzelne völlig übersichtig wird.

Bei dem Begräbniß eines Studenten, der, geistig und körperlich verkrüppelt, in seinem Leben fast nur zum Gespött gedient hatte, hielt ein anderer mit großem Pathos eine Leichenrede; und es stand in Kurzem ein ansehnlicher Kreis von weinenden Frauen um das Grab herum. Die Rührung blieb ganz dieselbe, als der Redner nun noch zur Verherrlichung des Hingeschiedenen den letzten Strich that mit den Worten: „Und dieser unser Freund, jetzt ist er nicht zu bedauern, sondern zu beneiden, denn er ist aufgehoben von uns und sitzet zur rechten Hand Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit."

So fragte ich einmal einen Menageriewärter, als ihm das Publikum andächtig zuhörte, welcher Tiger denn neulich den Wärter gefressen hätte: „Dieser hier, rief er aus, der hat schon zehne gefressen, und mich selbst schon dreimal." Aber der Witz ging in der allgemeinen Andacht der Zuhörer spurlos vorüber.

Zweites Kapitel.

Unvollkommner Witz.

Im Witz sind wir unserer Freiheit so vollkommen sicher, daß die Kritik der Confusion niemals mit Arbeit und Mühe, sondern immer spielend und mit sorgloser Heiterkeit vor sich geht. Wäre noch eine Arbeit nöthig, so stünde uns noch ein unüberwundener Gegenstand im Wege, und es fehlte dem Witze die wahre Wirklichkeit: Witze, die nicht gleich dafür zu erkennen sind, die einer Erklärung bedürfen, um erkannt zu werden, die weit hergeholt werden und die man mit Noth und Mühe entstehen sieht, sind daher schlechte, das heißt gar keine Witze. Ein so ausgeheckter Witz ist darum unwirklich, weil er die Eierschalen noch an sich trägt, aus denen er sich loswinden will. Seine Erscheinung ist nicht Darstellung der Freiheit sondern vielmehr der Beschränktheit, und darum statt erfreulich zu sein, nur bedaurungswürdig. Der Witz ist nicht der Ernst eines Arbeitsmannes, sondern die himmlische Heiterkeit, die jedes Herz mit ihrem Licht ermuntert, und wenn ja eins unerleuchtet bliebe, nichts zu sagen hätte, als desto schlimmer für dich; er ist der unwiderstehliche, sorglose, heitere Sieger.

Drittes Kapitel.

Gedrückter Witz.

Ueberall, wo Befangenheit und Aerger auftritt, und die Befreiung nicht als reelle und wirkliche aner-

kannt werden kann, ist der Witz mangelhaft oder macht-los. Wenn ein Mann in der Erbitterung eine witzige Antwort giebt, und den Gegner hart verletzt, so mag der Witz noch so spitzig sein, die Erbitterung macht ihn unfrei, er ist nur getrübt, nicht in seiner vollen freien Wirklichkeit vorhanden, er kann darum auch nur bei den unparteiischen Zuhörern wirken, welche von der Erbitterung wegsehn, d. h. welche in ihrer freien Auffassung den Witz erst zum Witz machen.

Ein unbedeutender Schauspieler griff eine anonyme Theaterkritik, in welcher er selbst ganz übergangen war, mit den Worten an: Es ist ein elendes Machwerk ohne Kopf und Schwanz. Der Kritiker, welcher zugegen war, antwortete bitter: ohne Schwanz doch wohl nur, weil Sie nicht mit genannt sind. Ein solcher Wortwechsel macht drückende Luft. Blieb dagegen der Kritiker heiterer Laune, und antwortete, ohne sich gereizt zu zeigen, ganz dasselbe, so war der Witz frei und ungetrübt.

Viertes Kapitel.

Unterdrückter Witz.

Wenn nun schon die Befangenheit eine mangelhafte Erscheinung des Witzes bewirkt, so giebt es noch weit drückendere Fesseln für ihn, die er vergeblich zu sprengen sucht. Man hat die Bemerkung gemacht, daß im äußersten Jammer der Witz nicht unnatürlich sein müsse, weil er so oft darin sich einfände. Dies beweis't, daß der Geist allerdings auch da noch frei erscheinen *will*, aber auch, daß er bei der Anerkennung eines äußersten Jam-

mers nicht frei erscheinen kann, also immer nicht die wahre Wirklichkeit des Witzes, die Freiheit, erreicht.

Als Carl der Erste von England gefangen nach London geführt wurde, verlangte er noch vor dem Einzuge rasirt zu werden, worauf einer von der Wache, die eben einen Bach mit ihm passirte, erwiderte: So solle man Halt machen, dies hier sei der beste Ort, denn da wäre doch gleich Wasser zum Einseifen. Dem König liefen die Thränen über die Wangen, und er sagte: Nein so weit ist es mit mir noch nicht gekommen, daß ich zum Rasiren kein warmes Wasser mehr haben sollte.

In diesem Witz erscheint allerdings das Bewußtsein des Widerspruchs und seiner Härte als des äußersten Unglücks und Jammers, der Witz stellt diese energische Caricatur in das Bewußtsein hinein, es fehlt aber die Grundbedingung des Komischen, nämlich die, daß der Mangel der Freiheit durch die bloße Besinnung aufgehoben und auf seine Wahrheit zurückgeführt wird, wie wir dies oben ausgeführt haben. Eine Erheiterung dieses Jammers ist unmöglich, wenn die Besinnung über ihn nicht weiter geht, als bis zu seiner Anerkennung; und eben darum, weil sie in diesem Fall nicht weiter gelangte, war ein Conflict vorhanden, der nur in der Erhabenheit überwunden werden kann. Der Witz dient also nur dazu, die Nothwendigkeit der Tragödie zur Lösung dieses Conflictes noch augenscheinlicher darzuthun, eben darum, weil sein Bewußtsein statt des Bewußtseins der Befreiung nur das Bewußtsein der Unfreiheit in diesem unüberwindlichen Jammer ist. Auf diese Weise ist aber zugleich dieser getrübte und machtlose Witz ein wahrer Prüfstein

der bisherigen Entwickelung. Er ist der Gegensatz des wahren Witzes, dem unterdrückten Witz genügt das Wesen des Komischen, die blos theoretische Befreiung, nicht, daher er aus dem Spiel ins Pathos, aus der Heiterkeit der Komödie in den Ernst der Tragödie umschlägt. Der Witz siegt ohne Kampf, er sieht und siegt; die Tragödie kämpft, und es ist das Interesse an der Energie des Kampfes, wodurch wir uns gehoben fühlen, indem wir gegen die äußere Uebermacht die Sache der ethischen Gewalt des Charakters zu der unsrigen machen.

Fünftes Kapitel.

Scharfsinn. Tiefsinn. Witz.

In dem unwirklichen, verkümmerten Witz ist das Komische als solches nicht gegenwärtig und wirksam. Dennoch nennt man auch diese und noch eine Menge anderer Erscheinungen Witz, die ebenfalls oft als mangelhafter Witz erscheinen, aber auch seine Wahrheit erreichen; z. B. das Witzwort, den Wortwitz, das Wortspiel, die Feinheit, die Antithese, und nach Jean Paul sogar Allegorie, Metapher und epigrammatische Sprachkürze.

Am allgemeinsten würde man nach dem Bisherigen den Witz erscheinenden Geist nennen, und darnach überall, wo sich Geist zeigt, Witz finden. Jean Paul nennt Witz im weitesten Sinn das Vergleichen überhaupt, er meint aber mehr damit, als das bloße Zusehn, inwiefern zwei Dinge äußerlich verschieden oder nicht seien. Er läßt den Witz sogleich zwei Vorstellungen ver-

gleichen, und daraus sei „die dritte die Wundergeburt unsers Schöpfer=Ich zugleich frei und mit Nothwendigkeit geschaffen.“ Das, was er Vergleichen nennt, ist also in Wahrheit das Denken und die Bewegung der Gegensätze im Gedanken. Er fährt fort: „daher der Witz allein erfindet und zwar unvermittelt; „daher nennt ihn Schlegel mit Recht fragmentarische Genialität; daher kommt das Wort Witz, als Kraft zu wissen, daher „witzigen“, daher bedeutete er sonst das ganze Genie; daher kommen in mehreren Sprachen dessen Ich=Mitnamen Geist, esprit, spirit, ingeniosus. Allein eben so sehr als der Witz — nur mit höherer Anspannung — vergleicht der Scharfsinn, um die Unähnlichkeit zu finden, und der Tiefsinn, um Gleichheit zu setzen; und hier ist der heilige Geist, die dritte Vorstellung, die als die dritte Person aus dem Verhältnisse zweier Vorstellungen ausgeht, überall auf gleiche Weise ein Wunderkind.“

Es ist unbegreiflich, wie Jean Paul der Sache so nahe und doch so fern bleiben konnte: er redet vom Schaffen, vom Zeugen und sogar von den Wunderkindern des Geistes, die erzeugt werden, und dennoch bleibt er bei der Aeußerlichkeit des Vergleichens und der Gleichheit, oder vielmehr sinkt wieder dahin zurück, nachdem er schon gezwungen worden war, die Vergleichung zur Zeugung zu erheben.

„Hingegen in Rücksicht der Objecte (so fährt er fort) tritt ein dreifacher Unterschied ein. Der Witz, aber nur im engeren Sinn, findet das Verhältniß der Aehnlichkeit, d. h. theilweise Gleichheit, unter größere Ungleichheit versteckt; der Scharfsinn findet das Verhältniß der Unähnlichkeit, d. h. theilweise Ungleichheit

unter größere Gleichheit verborgen; der Tiefsinn findet, trotz allem Schein, gänzliche Gleichheit."

Die Bestimmungen des Scharfsinns stehen scharf und schroff gegeneinander, in dieser Schärfe des Gegensatzes sucht und findet er sein Verdienst. So ist er der halbe Weg zum Begriff. Der Begriff ist es, der das Ganze des Gedankens als solches erfaßt und seine ganze Tiefe ergründet, indem er die lebendige Einheit der sich widersprechenden Gegensätze darthut. Tiefsinn ist also die Erkenntniß, welche die ganze Sache vollständig durchdringt, wie dies die Aristoteles, Lessing, Hegel in ihren gelungensten Ausführungen thun und solche Künstler, denen die ganze Energie des Gegenstandes zu Gebote steht. Gegenstand des Tiefsinns ist daher die Freiheit, Wahrheit und Schönheit in ihrer Totalität.

Es ist richtig, wenn Jean Paul dem Witz die Anschauung, dem Scharfsinn den Verstand und dem Tiefsinn die Vernunft zutheilt, was ihn aber hindert, der Sache auf den Grund zu kommen, das ist die Unfruchtbarkeit des Begriffs der „Vergleichung," womit die Geistesthätigkeit nur unwahr erfaßt werden kann, denn das Gegeneinanderwirken entgegengesetzter Momente läßt nicht wie die Vergleichung beide wie sie sind, sondern zeugt so das dritte, welches Jean Paul, wegen des unfruchtbaren Ursprungs, den er ihm in der Vergleichung giebt, „ein Wunderkind" nennen mußte.

Sechstes Kapitel.

Der Scheinwitz.

Witz ist erscheinender Geist. Das erste wäre demnach die Erscheinung der Confusion, welche sich den Anstrich giebt, sich als solche zu wissen. Solch vieldeutiges und unstät herumfahrendes Gerede ergreifen besonders die Witzmacher von Profession aber ohne Beruf, welche für den Schein des Witzes schon gewonnen Spiel haben, wenn sie nur im Allgemeinen im Ruf des Witzes d. h. des Wissens stehn. Die Zuhörer werden dann scheu, und schreiben lieber sich selbst als dem Redner den Fehler zu, wenn sie keine Pointe finden.

Siebentes Kapitel.

Wortspiel. Wortwitz. Witzwort.

Dieser Schein des Witzes ist der bloße Schein. Mehr Realität, also schon eine Erscheinung, wenn gleich sehr häufig auch eine unvollkommene und bloß formelle, ist im Wortwitz und Wortspiel. Das Wortspiel behandelt das Wort als das Zufällige, es wird nach seiner Aeußerlichkeit, nach seinem Klange und seiner Stellungsgleichheit vorgebracht, hört aber dennoch nicht auf zu bedeuten, und wird gerade so bedeutend, wenn das Wortspiel überhaupt Gehalt und Inhalt hat. Diese Bedeutung ist der Sinn des Wissens, oder der Sinn als Wissen, und jene Zufälligkeit ist der

Gegensatz gegen das Wissen, wenn es z. B. unter dem Standbild eines unthätigen Königs heißt: statua statuae, von einem Geheimen Rath er sei ein offenbarer Unrath, von dem Burgemeister, er sei ein Borgemeister, von einer Dame, sie lebe wegen ihres kleinen Fußes auf einem großen, oder von den Chinesinnen, sie lebten nur mit einem kleinen Fuß auf dem großen Fuß — so giebt das Wortwitze und Wortspiele, die wohlfeilsten, aber darum richtig gestellt und gewendet, nicht die unerfreulichsten, die der vollen Wirklichkeit des Witzes durchaus fähig sind. Wortwitze hat man die Wortspiele genannt, weil sie vom Wort ihre Veranlassung nehmen, nur das Wort, also nicht die Wahrheit des Wortes, nicht seine Bedeutung, sondern nur ein äußerliches Verfahren damit, ein Spiel, zu wollen scheinen; wenn aber an der Sache gar nichts ist, d. h. die Worte nichts bedeuten, so ist auch an dem Witze gar nichts. Witzwort nennt man den ganzen Witz, sofern er nach der Kürze des einzigen Wortes strebt, und darum strebt, weil er so auch äußerlich als compactester Geist auftreten würde. Dieses Aeußerste von Kürze erreicht der Witz allerdings wirklich und erscheint als ein einziges Witzwort, aber dann gehört immer ein Vorgang, der voraufging, dazu, sei es als Frage oder als Begebenheit. Z. B. Ein Bildhauer und ein Kunstfreund sahen zusammen die Iphigenie von Göthe, dem Bildhauer fielen allmälig die Augen zu und er schlief, gerade bei einer effectvollen Stelle, als der Kunstfreund sich zu ihm wendete, um ihm seine Begeisterung auszudrücken. Zornig ergriff ihn dieser und rüttelte ihn mit dem Ausruf: „Steinmetz!“ aus dem Schlafe.

Achtes Kapitel.

Der Doppelsinn.

Das wahre Wortspiel ist ein wahrer Witz. Das angeführte Witzwort hat wirklich den Gegensatz und das Bewußtsein zusammen in sich, concentrirt also in sich den voraufgegangenen Vorgang und das Wissen seines Inhaltes, den es aufhebt. Der Gedankenausdruck ist in solchem Falle zweideutig, doppelsinnig. Daher ist der Doppelsinn eine sehr wirksame Art des Witzes in der Form des Wortspiels, und das Wort erreicht darin nicht nur die Sache, sondern zugleich auch noch eine andere, die gegen sie die wahre ist. Abgesehen von den Zoten, welche diese Form haben, giebt es viel Treffliches der Art. Nur ein Beispiel: Ein Officier betrug sich in guter Gesellschaft so ungeziemend, daß der Vorsteher derselben ihn hinausführte. „Aber, mein Herr," sagte er widerstrebend, „sehen Sie denn nicht, daß ich Officier bin?" „„Gemeiner konnten Sie nicht sein, das hab' ich wohl gesehen,"" erwiderte sein Führer.

In diesen Witzen werden Ton und Stellung wichtig. Das Wort ist doppelsinnig und darum zweideutig bestimmt. Einmal bleibt das Wort, was es an sich bedeutet, und dann giebt ihm der Zusammenhang mit unabweislicher Nothwendigkeit eine prägnante, ganz neue Bedeutung, die nur durch Betonung und Stellung hervorgehoben werden kann.

Neuntes Kapitel.

Die Feinheit.

Die Nothwendigkeit und Wirklichkeit des Selbstbewußtseins giebt dem Wortspiel die volle Wirklichkeit des Witzes; es wird dadurch zugleich diejenige Form des Witzes, welche Jean Paul*) Feinheit nennt, erreicht. Sie ist, sagt er, „die Eindeutigkeit des Zweideutigen", welche darum fein ist, weil sie das wahre Wissen nicht plump herausſagt, sondern voraussetzt, oder, was einerlei ist, vorauszusetzen scheinen will, indem sie es durch die Nothwendigkeit der Sache entstehen läßt. Vortrefflich bemerkt Jean Paul: „Man könnte sie das Incognito der Schmeichelei, die poetische reservatio mentalis des Lobes oder auch das Enthymema des Tadels nennen;" aber er setzt sehr unglücklich hinzu: „sein Paragraph nenne sie das Zeichen des Zeichens." Allerdings liegt die Feinheit im Zeichen, das heißt im Wort, im Ausdruck, welcher die Sache nicht ist, sondern nur bedeutet, nicht sagt, sondern nur andeutet, und dies dadurch erreicht, daß der wirklich gemeinte Sinn aus dem Wort, seinem Zeichen, erst zu ermitteln, nicht unmittelbar vorhanden ist, weil er in dem feinen Wort nicht seinen eigentlichen Ausdruck hat. Zeichen des Zeichens kann aber das nicht heißen, was doch das Zeichen von etwas, das Aeußerliche eines Innerlichen sein muß, und wenn es gleich das indirecte

---

*) Vorschule 2. S. 19.

Zeichen des Sinnes statt des directen, das andeutende, statt des ausdrücklichen ist, so hört es darum nicht auf wirklich diesen Sinn zu bezeichnen, und es wird also nicht das Zeichen des Zeichens, sondern der Sache, das nur darum indirect oder entfernter ist, weil es, außer diesem bestimmten Zusammenhange, eine andere Sache bedeutet. Indessen hat Jean Paul sich nur unglücklich ausgedrückt, daß er die Sache sehr gut ergriffen, zeigt er theils mit seinen Beispielen, theils mit der weiteren Erklärung:

„Damit nun ein Mensch fein reden könne, gehört außer seinem Talente noch ein Gegenstand dazu, der zum Verstehen zwingt. Daher sind die Feinheiten, welche auf Geschlechtszweideutigkeiten beruhen, so leicht; denn Jedermann weiß, daß er, sobald er aus einem zweideutigen Satze nicht klug werden kann, Eindeutigkeit darunter zu suchen habe, das Bestimmteste unter dem Allgemeinsten."

Dies ist der Begriff der Sache: auf die Bedeutung kommt es an, auf das Verhältniß des Wissens zum Ausdruck. Vortrefflich ist das Beispiel: „Als ein Gascogner einer ihm unglaublichen Erzählung höflich beigefallen war, fügte er blos bei: Mais je ne répéterai jamais votre histoire à cause de mon accent." Nicht der gascogner Dialekt schlechtweg, sondern sofern er der Flunkerei verdächtig macht, ist die Bedeutung des feinen Ausdrucks. Der Witz aber entsteht durch die Nothwendigkeit, womit sich in dem Vorgange das Selbstbewußtsein erzeugt. Jeder Witz ist diese Vermittelung, man kann daher jeden Witz fein finden. Vortrefflich z. B. paßt gleich hieher, was Jean Paul als witzigen Zirkel aufführt, der Witz der Madame du Deffant,

als sie den Maschinenmeister Vaucanson sehr langweilig und hölzern gefunden: „Ich habe eine große Idee von ihm gefaßt, ich wollte wetten, er hat sich selber gemacht."

Zehntes Kapitel.

Das Epigramm.

Die Feinheit in dieser Fassung, worin sie, wie hier, zuerst den unbefangenen Sinn des Ausdrucks giebt und vorbereitet, dann aber desto schlagender dennoch den zweiten wahren Sinn erzwingt, ist die Form des Sinngedichts, das Epigramm. Es ist als Gedicht Witzgedicht, und von Lessing*) sehr passend Sinngedicht genannt, so wie unübertrefflich nach seinem Wesen aufgefaßt und entwickelt. Der Doppelsinn und diese bestimmte in der Stellung beruhende Behandlung des Doppelsinns für den Effect, d. h. für die Verwirklichung des Witzes, das ist der Begriff des Epigramms. Das Epigramm ist also nicht nothwendig Gedicht oder Kunstproduct; unzählige Witze, z. B. gleich der obige von der Madame du Deffant, sind Epigramme, oder, wenn man sich ja dem Sprachgebrauch fügen wollte, der nun einmal unter Epigramm ein Sinngedicht versteht, sie sind epigrammatisch. Die Form des Witzes ist dabei diese bestimmte, daß unser Bewußtsein von dem gewöhnlichen Sinn zu dem prägnanten fortzugehen, durch die Sache gezwungen wird. Jene Unterschrift: statua statuae, die oben erzählte Aufrütte-

---

*) Zerstreute Anmerkungen über das Epigramm.

lung mit dem prägnanten „Steinmetz!“ — sind die ursprünglichsten Epigramme, zu denen die vorhergehende Handlung als Einleitung hinzuzurechnen, und nicht nur als Einleitung, sondern als Träger des witzigen Bewußtseins, welches in diesem Zusammenhange nicht bei dem unmittelbaren Sinn stehen bleiben kann.

In diesen beiden Beispielen ist jedoch der unbefangene und der prägnante Sinn noch nicht auseinandergehalten, sondern in eins. Die Auseinanderlegung, worin beiden Seiten ihr Recht geschieht, ist der epigrammatische Vorgang selbst. Die epigrammatische Kürze aber ist der Ursprung des epigrammatischen Vorgangs in dem doppelsinnigen Witzwort, und erst dessen feine Entfaltung das Wesen des Epigramms. Lessing*) hat daher ganz Recht, wenn er im ersten Theil des Epigramms eine unbestimmte Erwartung, Spannung erregen und im zweiten Theil dieselbe befriedigen läßt, nur freilich immer durch das erzwungene wahre Bewußtsein, in welchem der Witz sich verwirklicht; so entsteht allemal der epigrammatische Witz. Bestimmte Erwartung und Täuschung durch die zweite wahre Bestimmung leistet dasselbe; und es ist noch hinzuzusetzen, durch diese Spannung auf seinen Gegensatz und gleich darauf durch den Beweis, daß dies die in ihm aufgehobene Abweichung sei, thut der selbstbewußte Geist sich nur desto energischer als Witz hervor.

Erwartung und Aufschluß ohne den Witz, z. B. die begehrende Erwartung und ihre Befriedigung der Kinder am Weihnachtsabend, welche auch Nikolai bekanntlich gegen Kant und Lessing einwandte, ist kein

---

*) Lessing zerstr. Anmerk. über das Epigramm.

Epigramm. Dies erkennt auch Lessing an und sagt: erwartet werde der Gedanke, und der Aufschluß gäbe den Gedanken, darum könne auch eine bestimmte Erwartung und in dem Aufschluß die Täuschung derselben enthalten sein. Die Täuschung ist dann die wahre Bestimmung, die erst die Wirklichkeit des Witzes, die pointe, das acumen, den bewußten Gedanken giebt. Der Witz ist also Zweck und Intention, er ist das eigentlich Substantielle im Epigramm, auch nach Lessing. Dieser ist also durch einen kleinen Zusatz zu vervollständigen. Die erregte sowohl als die befriedigte Erwartung ist thätige Vernunft; die erregte Erwartung ist noch unbefriedigtes Denken einer Person, die also im Gegensatze mit sich ist; die befriedigte hingegen ist der aufgehobene Gegensatz, also die durch den Gedanken oder das Wissen des Witzes befreite und befriedigte Person. Der ganze Proceß aber muß erscheinen, um komisch zu wirken.

So ist und bleibt das Komische, der Witz, Intention. Es ist aber nicht nothwendig, daß die epigrammatische Intention von vornherein im vorbereitenden Theile wirklich vorhanden sei. Der unbefangene Ausdruck der Sache kann sich unbefangen hervorthun, und die epigrammatische Wendung dies erst nachträglich zur Vorbereitung machen; wodurch dann aber immer wieder derselbe epigrammatische Vorgang entsteht. Wenn vom Epigramm nur als Gedicht die Rede ist, so liegt natürlich die Intention allemal schon in der Vorbereitung.

Durch diese Einreihung in die Erscheinungen des Witzes verliert also die Lessing'sche Entwickelung, die nie genug gelesen und gepriesen werden kann, nicht nur nichts, sondern gewinnt vielmehr noch den Zusammenhang und die Einheit des Witzes und seines Begriffs.

Den Begriff des Witzes hat Lessing bei Gelegenheit seiner vortrefflichen Abhandlung nicht bis zur Einheit mit der epigrammatischen Form entwickelt; er nennt ihn noch besonders den Inhalt und Zweck des Epigramms. Er sagt ganz richtig: Die Form des Epigramms ohne diesen Inhalt komme vor, sei aber kein Epigramm; also, hätte er fortfahren müssen, sei das Epigramm eine Form des Witzes.

Eilftes Kapitel.

Die Antithese.

In jedem Epigramm ist eine Antithese enthalten, und wir haben gesehen, welche, in jeder Feinheit ist eine, und wir haben gezeigt, welche, in jedem Witz, um es kurz zu sagen, ist eine bestimmte Art des Gegensatzes nachgewiesen worden; es würde daher überflüssig sein, zu sagen, daß die Antithese Witz sein könne, da wir schon gesagt haben, welche Antithese Witz ist, und wenn wir sagen wollten, was wir allerdings müssen, die Antithese sei witzig, wenn sie epigrammatisch, wenn sie fein wäre, so haben wir im Grunde nur gesagt: sie ist witzig, wenn sie witzig ist, womit denn aber doch die Einsicht gewonnen wäre, die Antithese als solche sei nicht witzig. Darum sind auch die Beispiele, die Jean Paul für die Antithese als eine Art des Witzes vorbringt, theils nicht witzig, theils wirklich fein oder epigrammatisch. Nicht witzig z. B. ist der Ausdruck: que ces arbres réunis soient de nos feux purs l'asyle et l'image. So erscheint zwar ein hübscher Gedanke, aber nicht in der Form des Witzes. Eine Feinheit gäbe die Katonische Antithese: „Ich will lieber, daß man

mich frage, warum ich keine Statue bekommen, als warum eine". Und ein Epigramm der berühmte Ausdruck von Gibbon: „Es braucht viel Zeit, bis eine Welt untergeht, — weiter aber auch nichts".

Zwölftes Kapitel.

Allegorie und Metapher.

Alle diese Formen, vom Wortspiel an bis zum Epigramm, sind leere Formen, wenn sie nicht Witz sind. Als Formen des Witzes sehen wir sie auseinander entspringen bis zu der Form der Antithese, die aber auch außerdem nicht leer, sondern sogar die Form der Begriffsbewegung selbst ist; nur die Allegorie und die Metapher, die Jean Paul bildlichen Witz nennt, sind weder dem Witz, noch der Witz ihnen wesentlich. Aus seiner Auffassung des Witzes als Vergleichung erklärt sich die Aufführung des Gleichnisses in der Allegorie und Metapher unter den Witzen. Er nennt sie bildlichen Witz. Obgleich diese Formen der Vergleichung oder Verbildlichung als solche nicht Witz sind, so liegt es doch sehr nahe, daß der Witz sich diese Form giebt. Die Allegorie ist Witz, wenn das Andere, welches sie sagt, nicht blos als irgend ein Anderes in irgend einem Sinne seinen Aufschluß findet, sondern den Abfall des Selbstbewußtseins von sich darstellt, und dadurch zugleich das ihn aufhebende Wissen zeigt und erzwingt. Z. B. das Beispiel Jean Pauls, die Kunstkenner sind Fledermäuse, über die sich Vögel und Nichtvögel nur um so mehr ärgern, weil sie keine Federn zum Rupfen haben.

Eben so kann der Witz sich die Gestalt der Me-

tapher geben, wenn das Bildwort ein Witzwort und als solches die verdichtete Allegorie ist. Z. B. als die Sängerin Sonntag sich mit dem Grafen Rossi verheirathete, entstand einmal in einer Gesellschaft ihrer Verehrer die Frage, ob man sie nun fernerhin bei ihrem berühmten oder bei ihrem neuen Namen nennen sollte, worauf Jemand mit der feinen Metapher antwortete: Sie bliebe doch was sie wäre, und so solle man sie Rossignol nennen. Ferner: Als einmal in einer Rauferei ein Schweizer aus dem Canton Uri vor der Spitze seines Gegners ungebührlich zurückwich, nannte ihn ein Spötter: „den Krebs von Uri". Die Metapher ist ein sehr gebräuchliches Gefäß des Witzes, und allerdings ein sehr bequemes. Sie giebt das Bild, das Bild bedeutet die Sache, so ist die Feinheit gesagt. Will man den Enthusiasten loben, und den Heuchler tadeln, so nennt man den Einen eine Leuchte der Nacht, den Andern eine Diebslaterne, den Begeisterten einen Adler der Freiheit und seine Rede den Aufflug zum Licht; den Heuchler aber einen Prometheusgeier am Herzen der Freien, und seine Rede einen Alp auf ihrer Brust. Die Metapher wird witzig durch die schlagende Beleuchtung der Person, die ihr Gegenstand ist.

Allegorie und Metapher sind nur darin unterschieden, daß die Metapher ihr Gleichniß bis zum Witzwort verdichtet, die Allegorie dagegen das ihrige weiter entfaltet und ausführt. Für die größere Energie des Witzes wählt man die Metapher, und bleibt lieber beim bloßen Vocativ und Ephiteton ornans (Steinmetz!) stehen, als daß man sich in verdünnender und abschwächender Ausführung ergeht. Die treffendsten Schimpfwörter sind solche Metaphern, für unser Lust-

spiel eine sehr vernachlässigte Goldgrube, bei Shakespeare ein blühender Garten zur großen Ergötzung auch derer, welche dem lebendigen Quell dieses Witzes in den untern Klassen unserer Landsleute ferner stehen. In dieser Richtung geht die Metapher auf das Verspotten und Durchziehen aus, und zwar durch die Hinstellung einer in sich gebrochenen Persönlichkeit in das bessere Bewußtsein. Solche Anzüglichkeiten werden daher auch vorzugsweise Persönlichkeiten genannt. Die Metapher als witzige und besonders als feine Persönlichkeit ist Persiflage.

Dreizehntes Kapitel.

Die Persiflage.

Dieser Witz wird vorzugsweise Persönlichkeit genannt, weil das verspottete Subject sich in der gebrochenen, bloß möglichen Persönlichkeit noch unmittelbar gegenwärtig, also auch verletzt fühlt, während es sonst wohl im Begriff des Witzes liegt, daß er Bethätigung der freien Persönlichkeit, also immer Aufhebung einer in sich gebrochenen Persönlichkeit ist, aber durchaus nicht, daß die aufgehobene unfreie und confundirte Erscheinung sich gegen ihre Wahrheit sträubt und sich verletzt fühlt. In der Persiflage tritt Person gegen Person, Eine kann nur die wahre sein, darum ist es ein Kampf auf Leben und Tod, und wird sogleich auf des Verletzten Seite Bitterkeit eintreten. Die Persiflage selbst ist aber darum noch nicht bitter, und eben so wenig unvollkommener Witz; denn es ist nicht die Schuld

des Witzes, daß der Verspottete sich seiner unwahren Gestalt annimmt, und nicht lieber die wahre acceptirt. Die Persiflage thut aber vornehm mit dem Wissen, und rückt das Wahre gern so weit hinaus, daß es zwar als wahr, aber zugleich als unerreichbar für die persiflirte Gestalt vorgestellt wird, vorgestellt aber wird es, oder vielmehr es wird vorausgesetzt und gewußt; gerade diese Aristokratie und Lieblosigkeit des in sich zurückgezogenen Wissens aber ist es, welche erbittert. Dabei hat die Persiflage durchgehends den Charakter der Feinheit, welcher eben mit der Voraussetzung des Wissens gegeben ist. Die Form dieses Spottes ist das Aufzeigen der unwahren Persönlichkeit durch bloßes Hinstellen in ihrer Gebrochenheit. Die Kunst liegt also darin, die confuse und beschränkte Existenz anschaulich hinzustellen. Der persiflirende Witzbold zeigt sich als feinen Kenner des menschlichen Geistes und seiner Gebrechen, zerlegt seine Krankheit mit großer Liebe, läßt ihn aber mit unendlicher Lieblosigkeit darin sitzen, und so hat der ganze Witz, gerade weil er auf diese Weise bloß objectiv ist, keine wahre Objectivität. Es bleibt bei dem einzelnen Fall, und auch dieser einzelne Fall findet nicht die Wahrheit, weil die verspottete Persönlichkeit in ihrer Unpersönlichkeit nicht nur gelassen, sondern sogar lieblos verlassen wird. Die Persiflage ist darum allerdings subjective Selbstgenügsamkeit, und ihre Verachtung der persiflirten Person als einer fremd gegenüberstehenden und untergeordneten, ist gerade das, wodurch sie selbst einseitige, unfreie und beschränkte Form des Witzes wird. Horaz, wenn er uns den Ueberlästigen auf der via sacra malt, und Lucian, in seinem Spott über die Götter, haben meisterhaft persiflirt, und Jean Pauls Lob voll-

kommen verdient. Beide bleiben aber wo sie persifliren, theils bei dem einzelnen unüberwundenen Fall, theils überhaupt vornehm für sich. Der einzelne Fall, welcher nicht in seinen Zusammenhang, nicht auf seinen Gegensatz mit der Wahrheit und so an die Wahrheit herangebracht wird, bringt das Bedürfniß der Ueberladung mit seinem Charakteristischen, der Carikirung hervor. Aber sie darf die Wahrheit weder plump erzwingen, noch die Unwahrheit durch sich selbst vernichten, weil ja nichts gelehrt, sondern die Sache schon gewußt und vorausgesetzt werden soll. Hiedurch, also durch ihre komische Objectivität, ist die Persiflage Ironie.

Vierzehntes Kapitel.

Die Ironie.

Die Ironie, welche aufhört Persiflage zu sein, hört damit auf bloß objectiv zu sein. Indem ihr die Objectivität des Persiflirten nicht mehr gegenübersteht, stellt sie auch ihrerseits ihr Wissen nicht mehr vornehm für sich bei Seite. Der Ironiker läßt seinen Gegner an dem Wissen der Wahrheit Theil nehmen, er schließt ihn in die Wahrheit mit ein und will eben durch die Aufstellung der unwahren Gestalt diese zur Wahrheit bringen. Die Voraussetzung des Wissens ist allerdings auch hier vorhanden; aber das Wissen ist hier kein ausschließendes, aristokratisches, sondern ein allgemeines, und es wird die unverzügliche Aufhebung der Confusion in die Wahrheit, welche auch ihre Wahrheit ist, beabsichtigt. So hört das Reinpersönliche, wie es sich in der Persiflage herausstellte, auf, die bloße Objectivität, das

heißt die festgehaltene Unpersönlichkeit eines Gegenüberstehenden, und die subjective Selbstgenügsamkeit einer vornehmen Sphäre des Besserwissens zu sein; — beides wird zur wahren Objectivität d. h. zur Allgemeinheit des Wissens und zur Wirklichkeit des Witzes erhoben. Aber der Ironiker überläßt es allerdings in jedem einzelnen Falle dem Ironisirten selbst, ob er sich seines Rechts bedienen und frei werden, oder ob er für sich bleiben will. Platon, dessen Sokrates der Vater der Ironie ist, zeigt eben in dieser Form seine Geduld mit aller möglichen Beschränktheit, auf die er weitläuftigst eingeht, um gerade durch Herausstellung dessen, was sie nun wirklich ist, ihr Wesen zu ermitteln, und so sie selbst zur Wahrheit zu führen. Die Dialoge, welche diese liebenswürdige Form haben, sind daher auch theils solche, wo sich der beschränkte Geist als biegsam zeigt, z. B. Theätetos und die meisten Jünglinge mit denen er Gespräche führt, theils solche, wo die confuse Gestalt spröde bei sich bleibt, wie z. B. Euthyphron, dieses Muster aller unphilosophischen, aber darum in seiner Bornirtheit desto hoffärtigeren Gottesgelehrten. Die Ironie also schließt den Ironisirten von der Wahrheit nicht aus, sie verliert die Freiheit nicht. Indem sie ihn aber nicht ausschließt, erkennt sie ihn als bedürftig an, d. h. sie schließt ihn nicht nothwendig in ihre Wahrheit ein, denn bedürftig ist eben der, welcher die Erlösung noch erst erwartet.

1) Die Ironie im einzelnen Fall ist Witz, denn der Witz ist die Wirklichkeit des Komischen in dieser Einzelnheit, die Einzelnheit wird aber nicht ausgeschlossen, nicht von ihrer Allgemeinheit abgesondert gehalten, deswegen ist die Ironie nicht auf die Charak-

teristik angewiesen, sie braucht nicht die Energie der Caricatur, sondern läßt sich mit den geringeren Abweichungen von der Wahrheit wie Sokrates mit den Jünglingen die nur noch nicht orientirt sind, genügen. Dies ist die Milde und Menschlichkeit der Ironie, sie ehrt in dem unfreien Geist die Möglichkeit des freien, aber nicht die bloße Möglichkeit, denn diese wäre vielmehr die Unmöglichkeit, und damit würde sie ihn nicht ehren, sondern entehren. Die Möglichkeit, welche sie in ihm ehrt, ist vielmehr eine solche, der zur Wirklichkeit nur die eine Bedingung des Sichbesinnens fehlt, und gerade diese wird durch die Ironie geboten. Z. B. Die Encyklopädisten und Reallexikonsmänner dieser Zeit würde eine mild-ironische Philosophie etwa folgendermaßen bewillkommnen: „Ihr Männer von der Feder und vom Preßbengel, die Emsigkeit und Industrie der Ameisen und des Hamsters ist von jeher für denkende Naturforscher ein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit gewesen, findet daher keinen Anstoß darin, wenn der Philosoph als Naturforscher des Geistes Eure nicht unähnlich scheinende Industrie mit sorgsamer Aufmerksamkeit begleitet. Vor allem, das seht ihr, behandelt er Euch darin als Männer von Geist, ein Ruhm, von welchem ohnehin in unserer Zeit alles Verdienst abhängt, denn Ihr selbst, wie würdet Ihr Euren Schneider anlassen, wenn er Euch den Frack nicht als denkender Mann, sondern als nur nähender Tölpel zu machen wagte? Sodann, nicht nur als Männer von Geist behandelt er Euch, sondern, was auch gewiß nicht gegen Euren Begriff geht, als emsige und industriöse Geister." So weit unser Exempel der Ironie, deren Milde und Humanität sogleich einleuchtet, denn was hat ein Ver-

leger anders nöthig, um sich mit dem Geiste der Wahrheit zu versöhnen, als daß er z. B. diese Ironie druckt, und ein Autor bei Ersch und Gruber, oder im Conversationslexikon, als daß er sie lobend anzeigt? Und wie leicht ist diese Befreiung, wie milde also die Freiheitsstrafe dieser Ironie!

2) Der Ironiker hat andererseits aber den Ironisirten sich gegenüber, ihn also nicht, wie er ist, auch gleich in seine Wahrheit eingeschlossen. Der Gegenstand, wie er ist, ist ein Fall, welcher von seinem Gesetz abweicht; er ist abnorm, widersetzt sich seiner Wahrheit, und das Bewußtsein des Ironikers, welches seine Wahrheit ist, kann ihn daher in dieser Widersetzlichkeit nicht lassen, es muß seine unwahre Gestalt vernichten. Dies ist die Schärfe, die Unerbittlichkeit, die Kälte, der Ernst der Ironie: das Erheben der bloßen Objectivität zur wahren Objectivität.

Jean Paul nennt die Ironie die komische Objectivität, und weiter den Schein des Ernstes und den Ernst des Scheines, ein treffendes tiefsinniges Wort! Der confundirte Geist des Ironisirten ist der Schein, die scheinbare Persönlichkeit; der Ernst ist die wirkliche selbstbewußte Persönlichkeit, die auf ihren Schein eingeht, und den Schein dadurch vernichtet, daß sie ihn durch die objective Aufstellung als Schein offenbart. So wäre die Ironie der Schein des Selbstbewußtseins, der dadurch vernichtet wird, daß sein Wesen, das wirkliche Selbstbewußtsein, sich in ihn hineinversetzt, und ihn so als Schein zur Erscheinung bringt: Sokrates, der auf Euthyphron eingeht, und indem er sich von ihm über die Götter belehren, d. h. Euthyphron sich expliciren läßt, den Schein der Gottesgelehrtheit des heiligen

Mannes an den Tag bringt. Der Ernst des Scheins ist die Wahrheit, das Wesen des Scheins, welches darum des Scheines Ernst ist, weil der Ernst auf ihn eingeht, weil er ihn als Existenz anerkennt, mit welcher er aber Ernst macht, indem er sie als Schein offenbart, d. h. als eine Existenz, welche zwar ist, aber nicht sein soll, und so ergiebt sich denn sogleich dieser Ernst des Anerkennens selbst als Schein, denn das Sein wurde gewußt als ein solches, das nicht sein sollte, und also auch für weiter nichts anerkannt, als für ein zu vernichtendes.

Der ganze Vorgang ist kein anderer, als das Aufheben der Erscheinung des unfreien Geistes in den freien, der scheinbar auf sie eingeht. Wie oben die milde Ironie, so verdient hier auch die scharfe Ironie ein Beispiel.

„Es ist kein Geheimniß für die Kinder des Geistes, daß die Kinder der Welt sogar an den Teufel nicht glauben, wenn er sich nicht zeigt. Daher es gewiß seine geringste Tücke nicht war, als er sich der Faulheit ergab, und aus unsäglicher Fahrläßigkeit in eigener Person so lange gar nichts für sich that, bis er ganz in Vergessenheit gerieth und hinterdrein von den Philosophen in der Meinung der Leute vollends ruinirt wurde. Denn nun blieb den Gläubigen zur Bekehrung der Welt kein anderes Mittel, als durch diejenigen aus ihrer Mitte, welche die Süßigkeit der Sünde zu tragen sich stark genug fühlten, selbst die handgreiflichsten Teufeleien zu veranstalten, um nur sein Dasein einigermaßen wieder herzustellen. Deswegen mußten sie den glühenden Ochsen einer eignen Verketzerungszeitung, und deswegen den frommgepolsterten Tempel der un-

überwindlichen Aphrodite errichten, damit es auch den Kindern der Welt offenbar würde, daß der Teufel existirt und daß er Gewalt hat. Aber wie der Teufel denn überall sein Spiel unerwartet treibt, hat er auch hier mit diesen aphoristischen Beweisen seiner Existenz sich keinesweges zufrieden gezeigt; und so ist es denn geschehen, daß er nun, nachdem alle Welt längst von ihm überzeugt ist, dennoch nicht aufhört, durch neue Streiche sein Dasein zu beweisen, und sogar vorzugsweise denen, die so theilnehmend sich seiner angenommen, in weltlicher Ehre, in schnöder Lust, in sträflichem Neide noch fortdauernd die verfänglichsten Schlingen zu stellen. Zu seiner Entschuldigung sagen die Kinder dieses Geistes, indem sie die Sünde mit Geduld ertragen, die Welt sei im Glauben noch nicht stark genug. Vielleicht daß sie es übers Jahr sein wird, eine Hoffnung, der wir um so eher Raum geben, wenn wir bedenken, wie viel in so kurzer Zeit schon geleistet wurde."

Diese Ironie ist nicht bitter, weil sie die Existenz des unsterblichen Euthyphron, dieses Urtheologen gegen den sie geht, als unsterblich kennt, ohne sich darüber zu erbosen, aber sie ist scharf und unerbittlich, weil sie durch seinen Begriff jene unsterbliche Existenz in ihrer ganzen Nichtswürdigkeit aufzeigt, und sie ist kalt, denn Euthyphrons unschöne Gestalt ist unsterblich, und so wie sie ist kann sie nicht geliebt, höchstens verachtet werden. Der Ernst aber dieser und aller wahren Ironie ist Begriff, die Vernunft der wahren Sache. Um wahr zu sein, darf also die Ironie nichts Anderes vernichten, als eben das an sich Nichtige, den Schein, was der Begriff des Witzes und aller Wirklichkeit des Komischen überhaupt ist: wollte die Ironie

dagegen das wahre Wesen selbst, also Sittlichkeit, Religion, Wahrheit ebenfalls vernichten, so bliebe sie so wenig eine Form des Komischen, daß sie vielmehr eine Form der Häßlichkeit selbst, und darin zur Scheinkomik würde. Diese falsche Ironie, eine poetische Krankheit unserer Zeit, setzt nicht die Wahrheit der Sache, sondern ihre Aberweisheit und ihr Belieben voraus, sie ist von Hegel in der Aesthetik, erster Band S. 81—90, aufs Gründlichste beleuchtet, und in ihrem Princip der leeren Subjectivität oder der absoluten Willkür als das Nichtige selbst dargestellt. Ueber dies Princip und seinen Ursprung als historischer Erscheinung in der fichtischen Philosophie, wollen wir Hegel selbst, der dieser Ironie mit Recht den Krieg erklärt, darum aber mit Unrecht als Feind der Ironie überhaupt ist bezeichnet worden, anführen.

„Was den nähern Zusammenhang fichtischer Sätze mit der einen Richtung der Ironie angeht, so brauchen wir in dieser Beziehung nur den folgenden Punkt herauszuheben, daß Fichte zum absoluten Princip alles Wissens, aller Vernunft und Erkenntniß das Ich feststellt, und zwar das durchaus abstract und formell bleibende Ich. Dies Ich ist nun durchaus schlechthin in sich einfach, und einerseits jede Besonderheit, Bestimmtheit, jeder Inhalt in demselben negirt — denn alle Sache geht in diese Freiheit und Einheit unter — anderseits ist jeder Inhalt, der dem Ich gelten soll, nur als durch das Ich gesetzt und anerkannt. Was ist, ist nur durch das Ich, und was durch mich ist, kann ich eben so sehr auch wieder vernichten.“

„Wenn nun bei diesen ganz leeren Formen, welche aus der Absolutheit des abstracten Ich ihren Ursprung

nehmen, stehen geblieben wird, so ist nichts ¡als an und für sich und in sich selbst werthvoll betrachtet, sondern nur als durch die Subjectivität des Ich hervorgebracht. Dann aber kann auch das Ich Herr und Meister über Alles bleiben, und in keiner Sphäre der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, des Menschlichen und Göttlichen, Profanen und Heiligen giebt es etwas, das nicht durch Ich erst zu setzen wäre, und deßhalb von Ich eben so sehr könnte zu nichte gemacht werden. Dadurch ist alles An- und Fürsichseiende nur ein Schein, nicht seiner selbst wegen und durch sich selbst wahrhaft und wirklich, sondern ein bloßes Scheinen durch das Ich, in dessen Gewalt und Willkür es zu freiem Schalten bleibt."

„Das Ich nun drittens ist lebendiges, thätiges Individuum, und sein Leben besteht darin, seine Individualität wie für sich für Andere zu machen, sich zu äußern und zur Erscheinung zu bringen. In Rücksicht nun auf das Schöne und die Kunst erhält dies den Sinn, als Künstler zu leben, und sein Leben künstlerisch zu gestalten. Als Künstler aber, diesem Princip gemäß, lebe ich, wenn all mein Handeln und Aeußern überhaupt, in soweit es irgend einen Inhalt betrifft, nur ein Schein für mich bleibt, und eine Gestalt annimmt, die ganz in meiner Macht steht. Dann ist es mir weder mit diesem Inhalt, uoch mit seiner Aeußerung Ernst. Denn wahrer Ernst kommt nur durch ein substanzielles Interesse, eine in sich selbst gehaltvolle Sache, Wahrheit, Sittlichkeit u. s. f. herein, durch einen Inhalt, der mir als solcher schon als wesentlich gilt, so daß ich mir für mich selber nur wesentlich werde, insofern ich in solchen Gehalt mich versenkt habe, und ihm

in meinem ganzen Wissen und Handeln gemäß geworden bin. Auf dem Standpuncte, auf welchem das Alles aus sich setzende und auflösende Ich der Künstler ist, dem kein Inhalt des Bewußtseins als absolut und an und für sich, sondern als selbstgemachter und zernichtbarer Schein erscheint, kann solcher Ernst keine Stätte finden, da nur dem Formalismus des Ich Gültigkeit zugeschrieben ist. — Für Andere zwar kann meine Erscheinung, in welcher ich mich ihnen gebe, ein Ernst sein, indem sie mich so nehmen, als sei es mir in der That um die Sache zu thun, — aber sie sind damit nur getäuscht, pauvre bornirte Subjecte, ohne Organ und Fähigkeit, die Höhe meines Standpunktes zu erfassen und zu erreichen. — Wer auf solchem Standpunkt göttlicher Genialität steht, blickt dann vornehm auf alle übrigen Menschen nieder, die für beschränkt und platt erklärt sind, insofern ihnen Recht, Sittlichkeit u. s. f. noch als fest, verpflichtend und wesentlich gelten. So giebt sich denn das Individuum, das so als Künstler lebt, wohl Verhältnisse zu Andern, es lebt mit Freunden, Geliebten u. s. f., aber als Genie ist ihm dies Verhältniß zu seiner bestimmten Wirklichkeit, seinen besonderen Handlungen, wie zum an und für sich Allgemeinen, zugleich ein Nichtiges, und es verhält sich ironisch dagegen."

„Dies ist die allgemeine Bedeutung der genialen göttlichen Ironie, als dieser Concentration des Ich in sich, für welches alle Banden gebrochen sind, und das nur in der Seligkeit des Selbstgenusses leben mag. Diese Ironie hat Fr. v. Schlegel erfunden, und viele Andere haben sie nachgeschwatzt, oder schwatzen sie von Neuem wieder nach".

„Die nächste Form dieser Negativität der Ironie ist nun einerseits die Eitelkeit alles Sachlichen, Sittlichen und in sich Gehaltvollen, die Nichtigkeit alles Objectiven und an und für sich Geltenden. Bleibt das Ich auf diesem Standpunkte stehen, so erscheint ihm Alles als nichtig und eitel, die eigne Subjectivität ausgenommen, die dadurch hohl und leer und die selber eitle wird. Umgekehrt aber kann sich auf der andern Seite das Ich in diesem Selbstgenuß auch nicht befriedigt finden, sondern nur sich selber mangelhaft werden, so daß es nun den Durst nach Festem und Substantiellem, nach bestimmten und wesentlichen Interessen empfindet. Dadurch kommt denn das Unglück und der Widerspruch hervor, daß das Subject einerseits wohl in die Wahrheit hinein will, und nach Objectivität Verlangen trägt, aber sich andererseits dieser Einsamkeit und Zurückgezogenheit in sich nicht entschlagen, dieser unbefriedigten abstracten Innerlichkeit nicht zu entwinden vermag, und nun von der Sehnsüchtigkeit befallen wird, die wir ebenfalls aus der Fichtischen Philosophie haben hervorgehen sehen. Die Befriedigungslosigkeit dieser Stille und Unkräftigkeit, die nicht handeln und nichts berühren mag, um nicht die innere Harmonie aufzugeben, und mit dem Verlangen nach Realität und Absolutem dennoch unwirklich und leer, wenn auch in sich rein bleibt — läßt die krankhafte Schönseligkeit und Sehnsüchtigkeit entstehen. Denn eine wahrhafte schöne Seele handelt und ist wirklich. Jenes Sehnen aber ist nur das Gefühl der Nichtigkeit des leeren eitlen Subjects, dem es an Kraft gebricht, dieser Eitelkeit zu entrinnen und mit substantiellem Inhalt sich zu erfüllen.“

Welche Ironie Hegel hiemit entwickelt und verworfen hat, kann nicht zweifelhaft sein, es würde daher ein Mißbrauch seiner gewaltigen Stimme sein, wenn man sie für eine Erklärung gegen die ironische Form überhaupt ausgäbe. Es geht daraus vielmehr aufs Bestimmteste diese Ironie als eine häßliche hervor, und auch mit denselben Erscheinungen, die wir oben an der häßlichen Poesie schon nachgewiesen. Die Erscheinung des für sich seienden Ichs, welches sich von seinem Wesen nicht nur absondert, vielmehr sich für das Wesen ausgiebt, und seine Wahrheit, als wäre sie sein Schein, vernichten will, ist die Häßlichkeit, deren Ohnmacht, in dieser Abstraction sich zu behaupten, sodann ebenfalls die beschriebene schwächliche Sehnsüchtigkeit erzeugt. Diese Sehnsucht ist Schwäche, sobald sie aus Bedürfniß des Wahren, sie ist aber Heuchelei, so lange sie nur aus dem Bedürfniß überhaupt zu existiren und zu gelten, das Wahre im Munde führt. Denn wir haben schon gesehen, daß die Häßlichkeit als solche gar nicht zur Geltung kommen könne. Die falsche Ironie ist Selbsttäuschung, so lange sie in der formell mächtigen Subjectivität wirklich die inhaltsvolle Freiheit sieht, und so in Wahrheit sich als Verheißung und Verkündigung der Freiheit betrachtet; sie ist aber wieder Heuchelei, wenn sie den Gegenstand ihrer Verheißung oder Sehnsucht überhaupt, also auch die Sehnsucht und die Hoffnung selber verloren hat, und dennoch eine Sehnsucht und einen Gegenstand der Sehnsucht: Liebe, Freiheit u. s. f. aufstellt. Diese letztere Form der Ironie, welche der allerneuesten Zeit, z. B. Heinen angehört, ist sogar so weit gegangen, daß sie Schönheit und Liebe selbst iro-

nisirt, freilich immer mit der Andeutung, dies seien falsche Formen der wahren Sache.

Diese Ironie ist der Schein der Ironie, indem sie statt des nichtigen Daseins die wahre Objectivität als Nichtiges wissen und manifestiren will. Aus diesem Grunde will Hegel sie nicht mit dem Komischen verwechselt wissen.

Der Witz in Form der Ironie war ein doppelter, 1) milde Ironie, welche den Ironisirten von seiner Wahrheit nicht ausschloß, 2) scharfe Ironie, welche ihn nicht einschloß.

Die Schärfe und Kälte der letztern Form entsteht dadurch, daß die Wahrheit Den abstößt, der sich ihr nicht ergiebt.

Wir haben gesehen, daß Euthyphron, der Theologe, unsterblich ist. Er würde aber nicht unsterblich sein, wenn nicht auch seine Existenz ihre Berechtigung hätte. Euthyphron, diese Existenz, die sich ihrem Wesen widersetzt, ist unsterblich, heißt in Wahrheit, seine Nichtigkeit ist unsterblich, und wenn man sagt: so zeigt er sich in alle Ewigkeit, so heißt das, er manifestirt fortdauernd die Nichtigkeit seiner Existenz durch seine Existenz.

Eben darum durfte auch die scharfe Ironie, wollte sie anders die Wirklichkeit des Witzes, die Macht des wahren Geistes über seinen Schein bleiben, nicht bitter werden, denn wie könnten wir uns über den unsterblichen Euthyphron erzürnen, da wir ja wissen, daß er eben so unsterblich als in seiner Existenz auch in der Manifestation seiner Nichtigkeit ist? Dies aber wissen wir, weil wir im Witz die evidente Wahrheit als absolute Macht gegen den Schein richten. Durch diese

Manifestation ihrer Nichtigkeit ist die ironisirte Gestalt des Geistes in ihre Wahrheit eingeschlossen, die scharfe Ironie wird in ihrer eignen Bewegung zur milden Ironie, und beide zeigen sich vereinigt in jener Freiheit des Geistes, in welcher seine komödirte Gestalt nicht nur im einzelnen Falle wie im Witze sich aufhebt, sondern in welcher sie durchaus sich selbst vernichtet, und als diese unsterbliche Nichtigkeit aufgefaßt wird, also ein= für alle= mal idealisirt ist.

Die Ironie mit dieser Ansicht der Sache ist nun nicht mehr die Milde und Gnade des Witzes, welcher die Erlösungsfähigkeit des Ironisirten gelten läßt, son= dern sie ist nunmehr die Liebe des freien Geistes, der die ganze Welt fortdauernd sich selbst erlösen sieht, in= dem immer das Nichtige sich vernichtet. In dieser Auf= fassung ist denn auch die Wirklichkeit des Komischen nicht mehr, wie im Witz, eine vereinzelte Thatsache, denn die komische Gestalt ist unsterblich, die Wahr= heit des einzelnen Geistes ist seine Allgemeinheit, dieser einzelne Euthyphron ist die Existenz des Allgemeinen, er ist eine unsterbliche Type, so gut wie Tristram Shandy's knarrende Thür, die immer wieder um Oel schreit und nie eingeölt wird, wie schon Jean Paul bemerkt. Was also in dem einzelnen Fall des Witzes vorhanden ist, das wird in dieser An= schauung zum Gesetz der Welt erhoben. Die absolute Berechtigung des Komischen liegt in der Idea= lität, von der alle empirischen Gestalten des Geistes verklärt erscheinen, und dies ist der Humor.

Viertes Buch.

Der Humor.

Erstes Kapitel.

Das humoristische Bewußtsein.

Der Witz ist Fragment, der Humor Totalität des Komödirens. Der Witz ist eine überraschende Thatsache, der Humor ein dauernder Zustand. Humor ist komische Stimmung in heiterer Weltanschauung.

Der Witz erscheint als Zufall wie der Blitz, der Humor ereignet sich nicht, er ist unvermeidlich wie das Sonnenlicht.

Der Witz ist der erfinderische Geist, der seine Fackel plötzlich und wie es gelingt in das Dunkel einer Erscheinung schleudert, der Humor ist der „poetische Geist", welcher sinnig auf das Wesen sieht und künstlerisch seine Theorie bethätigt. Der Humorist ist gebildet genug, um die mangelhafte Erscheinung als die reelle Verwirklichung

der Idealen zu ehren und zu lieben, und unmittelbar aus diesem Material den Spiritus hervorbrechen zu lassen.

Die Erscheinung des Humors ist die Erscheinung eines humoristischen Bewußtseins, er ist der Witz, der sich permanent erklärt und den Philister der Altagswelt vom Throne stößt.

Zweites Kapitel.

Erscheinung des humoristischen Bewußtseins.

Das humoristische Bewußtsein, diese Besinnung über die Welt, ist ein für allemal vollbracht. Es ist eine Form der Bildung und ein Product der Geschichte, kann aber eben sowohl die Form der Vorstellung, als die der philosophischen Erkenntniß haben. Das humoristische Bewußtsein idealisirt die gemeine Erscheinung. Der Geist geht auf seine unwahre Gestalt ein, und indem er auf sie eingeht, hat er sie selbst zu ihrer Wahrheit erhoben und erlöst. Die rationelle Erlösung der Welt im Lichte des Humors ist die heitere Befriedigung des klaren mühelos siegenden theoretischen Geistes. Die mystische und mythische Erlösung der Welt ist die christliche, womit sich eine phantastische aber religiös-ernsthafte Gemüthsbewegung aufthut und in den unendlichen Reichthum und die ganze Tiefe der Romantik, dieser fortgesetzten Erlösungssehnsucht ausbreitet. Hier sind immer die beiden Momente, daß der Mensch in seiner Endlichkeit vernichtet, aber eben darum mit dem Höchsten begnadigt wird. So gilt der Mensch nichts und alles; nichts, denn er ist dieser an sich sünd-

hafte; alles, denn er ist das Gefäß des Ewigen und die ewige Seligkeit seine Bestimmung, er ist der Gegenstand der Liebe Gottes.

Diese mythische oder phantastische Erlösung geht der wahren Erlösung des Menschen durch Erkenntniß und Bildung voran. Das philosophische Zeitalter ist die Erfüllung des gläubigen; das humoristische Bewußtsein die Erfüllung des romantischen; die Heiterkeit die rationelle Form der Seligkeit.

Nach der Seite der Entzweiung und des Unterschiedes hat der romantische Geist seine Wahrheit jenseits und ersehnt sie. Nach der Seite der Ineinssetzung der Entzweiten ist das romantische Bewußtsein die Liebe. Das romantische Bewußtsein liegt unablässig im phantastischen Kampfe um die höchsten Güter und ist dabei nichts weniger als komisch gestimmt, sondern je tiefer seine Bedürftigkeit, je heißer seine Sehnsucht, desto ernster ist es selbst. Komisch wird die Befreiung erst, wo der Mensch nicht mehr zu kämpfen hat, wo die mangelhafte Welt keinen Widerstand mehr leistet, nicht einseitig sich festhält, sondern sowie sie nur angeschaut wird, auch sogleich in ihrer Wahrheit und erlös't ist. Der Prozeß der bloßen Besinnung über die Wahrheit in der unwahren Erscheinung ist das Unterscheidende des Komischen und zugleich das Unwiderstehliche. Darum gilt es hier keinen ernstlichen Kampf, sondern ein heiteres Ereigniß.

Dieses heitere mühelose Ereigniß, ist also immer die befriedigte Sehnsucht und die Liebe, die Empfindung der Einheit des Ichs mit seinem Andern. Humor ist in dem Einen Liebe, in dem Andern Liebenswürdigkeit. Die Einheit der Liebe und des Liebenswürdigen

ist aber nicht mehr blos Milde und Duldung, wie in der milden Ironie, der Humorist will überhaupt nicht richten, er will auch nichts ordnen und nichts ändern, sondern nur die Erscheinung in ihrer Wahrheit erscheinen lassen. Nun ist er selbst in die Erscheinung mit eingeschlossen, darum darf er auch sich nicht ausnehmen: darum bescheidet sich der Humor gegen den Witz, der auf seinem vermeintlichen Schöppenstuhl noch von Milde und Duldung träumte. Hiezu können wir Jean Pauls eindringliche Metapher anführen: „Der Humorist kann seine eigne Verwandtschaft mit der Menschheit nicht läugnen; indeß der gemeine Spötter, der nur einzelne ihm fremde abderitische Streiche des gemeinen und gelehrten Wesens wahrnimmt und aufzählt, im engen selbstsüchtigen Bewußtsein seiner Verschiedenheit — als Hippocentaur durch Onocentauren zu reiten glaubend — desto wilder von seinem Pferde herab die Kapuzinerpredigt gegen die Thorheit hält, als Früh- und Vesperprediger in hiesiger Irrenanstalt der Erde. O, wie bescheidet sich dagegen ein Mann, der bloß über alles lacht, ohne weder den Hippocentaur auszunehmen, noch sich!"

Die Liebenswürdigkeit des Ichs ist diese Bescheidenheit, worin es mit dem Gegenstande vereinigt erscheint; das aber war die Liebe; so ist die Verwirklichung der Liebe Vereinigung des Liebenswürdigen und des Liebenden, worin die Liebe und die Liebenswürdigkeit gegenseitig, also selbst auch in eins gesetzt sind, so daß beide nunmehr nur Momente in der wirklichen Liebe sind, ihre Existenz und Realität.

Die wirkliche Liebe ist nun aber auch nicht mehr die bloße humoristische Gesinnung oder die Inner-

lichkeit des humoristischen Bewußtseins, sondern schon das Heraustreten dieses Bewußtseins in die Erscheinung.

Drittes Kapitel.

Humor, subjective und objective Realität der Heiterkeit.

Die wirkliche Liebe, die sich zugleich liebenswürdig zeigt, ist die Erscheinung einer Gemüthsverfassung, welche die in sich befriedigte Stimmung, also das ist, was man vorzugsweise gute Laune, guten Humor heißt. Schon als Stimmung und gute Laune also wäre der Humor dieses Concrete und Wirkliche, wie wir es in der wirklichen Liebe kennen gelernt, und eben so auch schon selbst Erscheinung, dieser Geist, der sich mit seinem Gegenstande in eins gesetzt, und eben dadurch in ihm sein Dasein hat, das heißt erscheint. Der Humor, auch in seiner Subjectivität, kann eben so wenig als die wirkliche Liebe, die er selbst ist, ohne seinen Gegenstand sein. Das humoristische Bewußtsein, die humoristische Subjectivität, ist von ihrer Gegenständlichkeit nicht zu trennen, denn sie entsteht nur dadurch, daß sie durch dieselbe hindurchgegangen ist und sich dadurch gebildet hat, und nicht nur daß sie hindurchgegangen, sondern daß sie sich in sie hineingebildet, und nicht nur daß sie sich hineingebildet, sondern daß sie sich mit ihr in eins gebildet. Dies ist der Begriff des Humors.

Der Humor ist Anschauung. Aber um wirklicher Humor zu sein, muß die Anschauung erscheinen, sie

muß sich in der Aeußerlichkeit verwirklichen. Die Wirklichkeit des Humors ist die Hineinbildung der humoristischen Anschauung in ihre Erscheinung, die humoristische Person, deren Stimmung und Ausdruck die Laune ist.

Viertes Kapitel.

Die Laune.

Die Laune, der subjective Humor, fühlt sich wohl im heitern Frieden mit der Welt und mit sich. Was die Natur der Liebe überhaupt ist, daß sie als diese Empfindung der Einheit des Geistes mit seinem Andern in die Erscheinung tritt, diese Erscheinung und ihr Selbstgefühl ist, das ist sie auch hier: Empfindung, Empfindseligkeit sogar, ausgesöhnt mit sich und aller Welt, Jedermanns und sein eigner Freund, der nie in Verlegenheit ist, seine eigne und seiner Gesellen Liebenswürdigkeit zu fassen und zu genießen. Yorik und seine Freunde, die Franzosen, in der Wagenremise zu Calais, auf der Fahrt nach Paris, in der Unterhandlung mit dem Pariser Kammermädchen endlich, überall ist er diese Einigkeit mit sich und mit der Welt, überall ist der empfindsame Ton, von dem das Buch seinen Namen trägt, in der harmonischen Stimmung unverdrossener Heiterkeit angeschlagen, und nicht mit Unrecht Frankreich und sein liebenswürdiges Volk der Boden, auf dem diese Laune sich aufthut, denn außer Italien möchte kein anderes Land und Volk so sehr zu empfindsamen Reisen herausfordern. Dies letztere wird darum nicht weniger wahr sein, wenn auch noch kein Yorik in

Italien gereis't sein sollte. Am weitesten treibt es jene Göthische Laune, welche Einen, der in Zerstreutheit quer über die Wiese schlendert und von dem Eigenthümer mit einer Ohrfeige zur Besinnung gebracht wird, erfreut ausrufen läßt: „Möcht' ich doch überall so muntre Gesellen finden!" Mit Allem vertraut, hat diese Gesinnung nichts zu fürchten, sie kämpft nicht lange, sie siegt: wo sie Charakter geworden ist, da ist sie unwiderstehlich, und so sehr der Witzbold verletzt und zurückstößt, so sicher gewinnt der launige Humorist alle Herzen, so gewiß entwaffnet er allen Haß. Freilich muß er Menschen finden und nicht Barbaren, eine Voraussetzung, die aber auch fast gar nichts voraussetzt, und darum gewiß auch in jenem Wiesenbesitzer nicht getäuscht worden ist. Das Nächste also wäre wohl, daß in dieser Stimmung das Subject Liebe erwirbt. Die Laune rechnet auf diesen Erfolg, sie ist unbefangen, vertraulich und zuthulich, wodurch sie aber auf der andern Seite lästig wird und abstoßend, wenn ihrer Vertraulichkeit eine vornehme Barbarei gegenübersteht. Die Barbarei ist indeß hier überhaupt schon beseitigt, und was daraus sich ergiebt, ist die sichere Liebenswürdigkeit des humoristischen Subjects. Diese kann erst in der Vertraulichkeit mit ihm und bei unbefangener Vertiefung in das Wesen seiner Heiterkeit recht genossen werden.

Die Laune bringt in der Liebe, die in ihrer Empfindung vorhanden ist, die Liebenswürdigkeit mit, und hat also den Gegenstand der Erscheinung in sich. Darum ist sie berechtigt, von sich und ihrer Empfindung auszugehen und immer darauf zurückzukommen. Dieses Verfahren, welches man Vertraulichkeit nennt, wird

so gut beabsichtigt als vorausgesetzt. Die Geschwätzigkeit, die Umständlichkeit, die ganze Particularität des lieben Ich gehört daher zum Charakter der Laune; aber nicht das leere Ich, sondern dieses liebevolle, dessen curioseste Erscheinung immer noch das Allgemeine darstellt; nur dieses hat das Recht sich und seine Empfindung zu produciren. Das Reden von sich wird sogleich widerwärtig, wenn nichts dahinter ist. Das Ich darf sich nur breit machen, wenn sein Inhalt das Allgemeine ist. Das Subject unmittelbar ist nichts werth, ist aber bestimmt, die höchste Spitze der werth- und wesenvollsten Erscheinung zu sein. Die wirkliche Liebe in der heitern Gestalt der Laune hebt daher nicht bei dem leeren Ich an, sondern bei dem unendlich werthvollen, welches durch die Aneignung der Welt und durch die Schönheit der Bildung liebenswürdig geworden ist.

Das beste Beispiel der Laune ist der vortreffliche Pfarrer von Wakefield. Er beginnt gleich von sich und läßt nicht nach, uns die ganze Welt durch seine Brille zu zeigen, gebrochen zwar und närrisch genug, aber immer unendlich liebenswürdig. Sein Ich ist nicht das erste beste, aber die redseligste Umständlichkeit, und alle seine Eigenheiten zeigen das Wahre nur um so deutlicher, seine Liebenswürdigkeit, diesen Diamant der spröden aber helldurchleuchteten Eigenheit. Keine Vertraulichkeit ist größer, als die wir mit ihm eröffnen, keine Liebe sicherer, als die er gewinnt, denn was müßte der gefühllos sein, der diesen Mann und seine Laune von sich wiese? Aber er ist auch wieder zu entschuldigen, denn nur seinen Vertrauten wird der Pfarrer offenbar, und man muß sich nun doch schon zu ihm entschlossen

und hingewendet haben, um diese Vertraulichkeit zu erreichen.

Die Laune ist der Humor als Empfindung. Darum ist er launisch, und die Zufälligkeit der Schrullen und Grillen stellt sich vorzugsweise in ihm dar. Zwar kommen diese Schrullen und Grillen zu ihrem Rechte, sie werden aufgehoben, aber sie werden vielleicht mit besonderem Nachdruck hervorgehoben und durch ihre eigne Uebertreibung aufgehoben. So bildet sich aus der Laune die Humoreske.

Fünftes Kapitel.

Die Humoreske,

der Specialhumor, welcher das launigte Sentiment an beliebigen Einzelheiten sich verlaufen und abschließen läßt, und eben darum, weil diese und jede Einzelheit das Allgemeine zeigt, mit dem kleinsten Umfange, novellenartig aphoristisch, zufrieden ist. Göthe's Rattenfänger dient zum Beispiel. Dieser, wie er auftritt, ist nicht lange erst Charakter und Ereigniß, sondern gleich diese Schrulle, ihre Heiterkeit und dieses Sentiment. Die Laune der Humoreske ist die aphoristische, die Anekdoten-, die Novellen-, die Schnurren-Laune, und grenzt darum zunächst an den Witz; sie ist aber die Wahrheit des Witzes, weil sie in ihrer Zufälligkeit das Allgemeine zeigt, welches sie selbst ist. Diese Zufälligkeit hört auch eben dadurch, daß der Laune alle Zufälligkeit gerecht ist, auf, Zufälligkeit zu sein, es entsteht vielmehr die Vertraulichkeit mit dieser Zufälligkeit und aller närrischen Gebehrdung überhaupt. Die Laune in

ihrer Unbefangenheit schrickt vor keiner noch so befremdenden Erscheinung zurück; und der Cynismus wie die Zote, mit denen sie sich ohne weiteres gemein macht, sind ihr nicht dieses Gemeine als solches, sondern die sich aufhebende Gemeinheit, wie denn z. B. Shakespears Zoten und Derbheiten nur als treffende Charakteristik, nirgends als pure Gemeinheit empfunden werden. Falstaf, Pistol, die Rüpel, die Wärterinnen mögen reden, was sie wollen, diese Gemeinheit idealisirt sich im humoristischen Bewußtsein. So entsteht das Gemeine oder Niedrig-Komische, die Laune, die sich mit dem Abfall vom Idealen nicht nur vertraut, sondern gemein macht, wozu sie denn auch, wie gezeigt, berechtigt ist. Die niedrige Laune ist das Burleske.

Sechstes Kapitel.

Das Burleske.

Es findet das Geringste nicht zu gering, und das Gemeinste nicht zu gemein, um in seiner Particularität das Allgemeine zu zeigen, im Gegentheil, es steigert sich hier noch die Heiterkeit und wird lustige Ausgelassenheit, darum weil der überwundene Gegensatz so viel greller war, und deshalb um so viel stärkere Bewegung hervorrief. Es ist daher auch kein geringer Mangel an Bildung, wenn die Burleske als reine Gemeinheit zurückgewiesen und ihr gegenüber der decente wollüstige Ausdruck in Schutz genommen wird. Nur eine alte Gestalt, die freilich auch ihres Gleichen sucht, hat noch den Kopf über dem Wasser, trotz aller Liederlichkeit und Nichtswürdigkeit, das ist Falstaf, der darum

auch fortwährend ein Anker sein wird, an dem der gute Geschmack seine alte Derbheit und Maskenfreiheit rettet. Wenn dieser Mann gänzlich entblößt vor uns dasteht, und es nun scheint, als müßten wir uns unwillig für immer von ihm abwenden, so hält er seinen Monolog über die Ehre und zeigt, daß man sie nicht essen kann, daß sie ein Wind und ein Schall ist, und so behauptet er nur desto glänzender seine komische Ehre, indem er seine ritterliche auszieht. Die Burleske ist dieser Falstafs-Monolog, dessen Unehre eben zur Ehre wird, denn sie ist flüssig in diesem idealisirenden Proceß, worin sie ihre Unwahrheit selbst offenbart, und so zu ihrer Wahrheit kommt. Die Burleske hat die Laune und Ausgelassenheit, daß sie sich entschieden auf das Niedrige einläßt, daß sie seine Empfindung rechtfertigt. Sie ist und bleibt daher Lyrik, ist immer diese Empfindung und subjective Heiterkeit, die ihren Gegenstand vollständig in sich übersetzt hat. So Bürger's Gedicht vom Zeus und der Europa, von der Frau Schnipsen und andere, welche darum, weil sie erzählen, noch nicht reinepisch sind. Diese Dinge gehen in dem Elemente dieser Heiterkeit vor, und sie sind nichts als die Erscheinung der burlesken Laune. Auch Blumauer ist glücklich und berühmt in diesem Genre, und führt zugleich auf eine eigene Form der Burleske, die Travestie. Jean Paul rechnet diese ebenfalls, trotz des epischen Scheins, zur Burleske, und mit Recht. Sie setzt das Niedrige an die Stelle des Erhabenen. Die Travestie ist — weil sie die Laune auch in der äußerlichen Form der Einkleidung darstellt, eine erhöhte Burleske. Fein ist die Bemerkung Jean Pauls über die Forderung der poetischen Form für die Burleske, um

nicht die Gemeinheit statt der aufgehobenen Gemeinheit zu empfinden, nur sind es nicht die Verse, die dies bewirken, sondern die dadurch angekündigte Poesie. Jean Paul kommt bei dieser Gelegenheit auf den Unterschied des berechtigten und des werthlosen Subjects, unter dem Namen des prosaischen und poetischen Menschen. Er hätte eine Zeitlang nicht begriffen, warum ihm die komische Prosa der meisten Schreiber als zu niedrig und subjectiv widerlich vorgekommen, indeß er den noch niedrigeren Komus der Knittelverse gut gefunden. „Allein, explicirt er sich, wie der Kothurn des Metrums Mensch und Wort und Zuschauer in eine Welt höherer Freiheiten erhebt: so giebt auch der Sokkus des komischen Versbaues dem Autor die poetische Maskenfreiheit einer lyrischen Erniedrigrng, welche in der Prosa gleichsam am Menschen widerstehen würde".

In der burlesken Laune wird die Heiterkeit zur Ausgelassenheit wegen des grelleren Gegensatzes im Verkehr des humoristischen Bewußtseins mit dem Niedrigsten, mit einer Gemeinheit, die nur eben noch von der Besinnung überwältigt werden kann. Die Macht der Besinnung zeigt sich aber gerade hier allgewaltig; denn da der Mensch durch seinen Begriff geadelt ist, so ist er auch aus seinen ärgsten Ungestalten herauszutreiben, und dieser Humor erkennt nun überall nur noch die Thorheit an, während sich die Grenze der Bosheit so weit hinausrückt, daß sie zu den unglaublichen Dingen gehört.

Auf diesem Wege steigert sich das Selbstgefühl der Ausgelassenheit noch weiter bis zum Uebermuthe, welcher mit nichts mehr Ernst zu machen gesonnen ist. Dieser Uebermuth, der allen Halt und alles Maaß ver-

liert, wirft die ganze komische Welt, als einen Inbegriff der absoluten Spielerei, der Welt ernster Zwecke entgegen. Der Uebermuth ist liebenswürdig, wenn man ihm, wie einem lästigen Kinde, einmal nichts zuzurechnen entschlossen ist; er wird unverschämt und unausstehlich, so wie er sich ernstlich durchsetzen will: weder das Ideal soll zerschlagen noch der ethische Zweck verhunzt werden, weil der Knabe seine Lust büßen will. Der Uebermuth in der Kunst hebt sich selbst auf. Je schroffer die Erscheinung ist, desto mehr überladet sie sich mit ihrer eigenen Nichtigkeit, je mehr Schwachheiten Falstaf auf sich häuft, desto mehr zeigt sich sein ganzes Wesen als Schwachheit und als diejenige Nichtigkeit, die mit sich selbst bis zum Platzen überladen ist. Der Italiener nennt die komische Erscheinung, die durch ihre eigene Expansion zu Grunde geht, dies Ueberladen des Nichtigen mit seiner eigenen Nichtigkeit, Caricatur. Der Uebermuth der Heiterkeit, welche sich so über ihre eignen Grenzen hinauswagt, und die Gefahr, selbst in die Häßlichkeit hineinzugerathen, heldenmüthig verachtet, wird zur heroischen Laune der ungeheuren Heiterkeit der grotesken Laune.

Siebentes Kapitel.

Die groteske Laune.

Die groteske Laune, die Carnevalslaune der ungeheuren Heiterkeit, kennt nur die Gemeinde der Unseligen oder vielmehr der Uebermüthigen, und ihr Heroismus ist die Unwiderstehlichkeit eines allgemeinen Muthwillens. Weder nach der Seite des Heiligen und Ho-

hen, noch nach der Seite des Niedrigen und Häßlichen giebt es eine Grenze und einen Widerstand gegen die Privilegien dieses Humors. Die Heiterkeit des Grotesk-Komischen, welche in den Fastnachtsspielen ihre vollkommenste Darstellung und allgemeinste Geltung gewonnen, hat ihre Berechtigung in der Uebertreibung des Spiels in's Unendliche und Ungeheure selbst. Das Mächtigste und Heiligste so wie das Niedrigste sind dieselbe Gestalt des erscheinenden Geistes, die sich selbst vernichtet, und die Erscheinung ihrer Selbstvernichtung ist die Ueberladung mit ihrer eignen Nichtigkeit, die Caricatur, in deren muthwilliger Bewegung die heroische Laune des Grotesk-Komischen ihre Darstellung hat. Die Carnevalslaune und ihre Maskenfreiheit ist nichts Anderes, als die Realisirung des Grotesk-Komischen, oder die Bewegung der Caricatur selbst, d. h. die Erscheinung, die sich in ihren Verhältnissen überschlägt, eine Bewegung, welche im humoristischen Bewußtsein zur Laune der ungeheuren Heiterkeit wird.

Die heftige Bewegung dieser Laune gleicht dem Schwindel der Trunkenheit und ihren gesteigerten Visionen, ein Talent, welches unsere nordische Nüchternheit nur noch vom Hörensagen kennt, während der Süden mit dem heiterern Himmel auch diesen gründlichen Genuß der geistigen Heiterkeit voraus hat.

In der Kunst sind Hogarths tolle Gruppen eines ewigen Carnevals und Rabelais' märchenhafte Witz- und Spaß-Riesen die vorzüglichsten Ergüsse grotesk-komischer Laune. Beide zeigen, wie die ungemessene Bewegung der Caricatur sich als wirkliche Laune, als Empfindung des Liebenswürdigen geltend machen könne, die Caricatur also nicht nur ein schales Mittel der

gehässigen Satire, nicht nur bitter und widerwärtig, sondern süß und lieblich, ein Genuß der Liebe sein könne.

Das Grotesk-Komische erhebt also einerseits die Caricatur zur Liebenswürdigkeit, andererseits ist es das Eingehen der Liebe auf die Caricatur. Die Caricatur ist somit das Ungeheure, wodurch die Erscheinung sich selbst aufhebt und überschlägt. Die Humoreske zeigt sich gern als lyrische Laune, die Burleske als lyrisch-epische Laune, und das Grotesk-Komische im Dramatischen, denn die groteske Laune bedarf der gewaltigsten Aeußerung, der ganzen Energie einer äußerlichen Handlung. In dieser Form treibt die Laune also zur künstlerischen Darstellung.

Achtes Kapitel.

Die humoristische Darstellung.

Der Humor stellt sich zuerst dar als die liebenswürdige Persönlichkeit.

Wie das Lächerliche und der Witz nichts anders zum Gegenstande hatten, als die aufzuhebende Persönlichkeit, so hat der Humor nichts anders zu seinem objectiven Dasein oder zu seiner Erscheinung als die liebenswürdige Persönlichkeit. Um sich zu verwirklichen, kann der Humor nicht bloße Anschauung bleiben, er tritt in die Bewegung dieser liebenswürdigen Persönlichkeit, in welcher sich die humoristische Anschauung darstellt und dargestellt findet. Diese Bewegung ist sinnliche Darstellung des Humors, die Anschauung wird zur Erscheinung und die Erscheinung zur

Anschauung, eine Vereinigung der Entgegengesetzten, welche das Wirklichwerden des Humors darstellt.

Das Allgemeine, welches der Humorist zu zeigen hat, ist die Empfindung, Stimmung, Anschauung und Vorstellung der liebenswürdigen Persönlichkeit. Der Humor ist nicht das Wissen der Idealität der Wirklichkeit, sondern die Darstellung des Allgemeinen in der einzelnen Erscheinung und im sinnlichenAu sdruck; die Aufgabe des Humoristen wäre also, wirklich das Einzelne, welches werthvoll ist und darum das Allgemeine zeigt, zu finden und zu zeigen.

Nun ist das Allgemeine die Liebenswürdigkeit des Menschen in seiner Wahrheit; das Einzelne und Spezielle seine sinnliche Darstellung, bestimmte Aeußerung und Aeußerlichkeit. Der Humorist hat daher, um den humoristischen Gegenstand zu gewinnen, die sinnliche Darstellung mit der liebenswürdigen Persönlichkeit auszufüllen, und wirklicher Humor ist Anschauung der liebenswürdigen Persönlichkeit in ihrer bestimmten sinnlichen und äußerlichen Erscheinung, die noch nicht idealisirt ist, sondern die Idealisirung in der humoristischen Auffassung erst erfährt. Das Liebenswürdige ist aber auch nicht das unmittelbare Subject, sondern das Subject, wie es in der humoristischen Anschauung ist. Die humoristische Anschauung erscheint an dem Humoristen, seine Liebenswürdigkeit ist diese, daß er versöhnt ist mit sich und mit der Welt in der Gewißheit des Idealen, das seine Realität enthält. Das liebenswürdige Subject erscheint als das unendlich werthvolle, welches zugleich dieses mangelhafte ist. Es ist unendlich werthvoll, weil das Allgemeine in ihm verwirklicht ist; so ist es liebenswürdig und wird geliebt,

denn die Liebe ist die Anschauung, welche sich in ihm wieder findet; und es ist mangelhaft, weil es die Erscheinung ist, die sich durch ihre eigne Nichtigkeit aufhebt. Man sieht in diesem Vorgange nicht die vollendete, sondern die entstehende Schönheit, und man liebt hier das Schöne, welches man sich aus der mangelhaften Wirklichkeit herausnimmt, wie man den unbefangenen Geist des Kindes gelten läßt, weil er mehr verspricht als er ist. Die werdende Schönheit, die sich als fertige giebt, ist die naive.

Neuntes Kapitel.

Das Naive.

Das Naive ist der humoristische Gegenstand, das daseiende Liebenswürdige, die unmittelbare Erscheinung des unendlichen Geistes, welche nur in ihrer Wahrheit geschaut zu werden braucht, um zu ihrer Wahrheit erhoben zu sein. Es ist das Liebenswürdige, also die nächste Möglichkeit des Geliebtwerdens, das heißt die Schönheit findet sich in dieser Erscheinung, sobald sie dieselbe mit idealisirendem Blick betrachtet. Das Naive ist daher der ungeschliffene Diamant, welcher sich dem Kennerauge in seiner ganzen Schönheit zeigt, und seine Wahrheit ist die, daß es die mögliche und die der Wirklichkeit nächste mögliche Schönheit ist, denn zu ihrer Wirklichkeit fehlt nichts als dieses Schauen. Sie ist diese Möglichkeit der Schönheit, welche aber selbst schon Wirklichkeit ist, denn liebenswürdig ist sie nur, indem die Liebe als unbefangene Harmonie mit sich und mit der

Welt an ihr zum Vorschein kommt. In diesem Sinne ist sie wirkliche Schönheit.

Weil dem Naiven die Welt so ist, wie sie sein soll, so ist er unbefangen und arglos, er weiß nicht wie es anders sein könnte, ebenso ist seine eigne Erscheinung nur was sie sein soll, sowohl in ihrem Werth als in ihrer Richtigkeit, er weiß also seine Schönheit nicht als Verdienst oder vielmehr, er weiß sie überhaupt nicht. Die Naivetät ist die werthvolle Erscheinung, die von sich nicht weiß.

Eine solche ist das Kindliche, welches eben darum auch, wie das Naive überhaupt, das vorzugsweise Liebenswürdige, das aber von seiner werthvollen Erscheinung nicht weiß, also das Unbefangene heißt, und wirklich geliebt wird, so wie es erscheint. Denn die Unbefangenheit kehrt ihr Nichtwissen nicht nur gegen ihren Werth, sondern auch gegen ihre Richtigkeit selbst, und so ist die Naivetät grade in ihrem Selbstgefühl naiv. Die Form des humoristischen Gegenstandes, des Naiven, welches unbefangen gegen seine Richtigkeit ist, findet sich häufig in der Genremalerei, die mit dem Betteljungen, der sich behaglich sonnt, und mit dem Saltarellotänzer, den seine mangelhaften Gewänder nicht geniren, den heitern Sieg des Humors über die spröde Welt feiert.

Der Sinn für das Naive ist das, was man poetischen Sinn nennt. Man hat diesen Sinn für das Naive besonders Göthen zugeschrieben und vielfältig gesagt, er sei von der Erscheinung selbst ausgegangen, und eben darin groß, daß er nicht erst zu dem Allgemeinen die Erscheinung gesucht habe. Er selbst nennt seine Werke irgendwo Gelegenheitsgedichte, was unge-

fähr dasselbe bedeutet. Die Aufhebung der unbefangenen Naivetät zur selbstbewußten Form der Komik, wäre eine Rückkehr zur Ironie, aber zur humoristischen.

Zehntes Kapitel.

Die humoristische Ironie.

Sie ist der bekannte komische Proceß; richtet sich aber nicht gegen das Naive; denn das Naive ist ja schön und liebenswürdig, und nicht nur liebenswürdig, sondern wirklich geliebt. An der Naivetät wird eine Unbefangenheit und Bewußtlosigkeit aufgedeckt, welche dem Naiven sehr zur Ehre gereicht und selbst die Schamröthe, welche ihm die humoristische Ironie in die Wangen treibt, macht ihn nur noch liebenswürdiger und schöner.

Erst diese Ironie, welche das Naive zum Gegenstande hat, und das Bewußtsein der liebenswürdigen Persönlichkeit nie verliert, erreicht die ungetrübte Heiterkeit. Die Ironie ist in allen komischen Erscheinungen das Kritische, der Humor das Poetische, sie hebt die unwahre, er die wahre Erscheinung hervor.

Der Humor wird nicht so allgemein verstanden, als er im Munde geführt wird, eben so wenig die Ironie. Noch mehr: bei der Ironie ist eine nicht geringe Partei unserer ehrbaren Zeitgenossen lieber bereit, das Kind mit dem Bade auszuschütten, als es im Humor gebadet und aus dem Bade neugeboren mit Freuden zu begrüßen. Sancho, und im Ganzen auch der Ritter von La Mancha, Quintus Firlein und Onkel Toby erscheinen im Lichte dieser humoristischen Ironie.

Vollendete Figuren der Art sind nicht auf einen Schlag hinzustellen. Es gehört ein geregelter und gereinigter Verlauf ihrer Thaten und Gedanken dazu. Sie sind also Producte der humoristischen Kunst und die enthusiastische Seite des Humors vereinigt sich mit der besonnenen Seite der Ironie zur Hervorbringung der naiven Schönheit. Dieser Proceß gehört der komischen Kunst.

Fünftes Buch.

Die komische Kunst.

Erstes Kapitel.

Das naive Ideal.

Der Humor ist Laune und Gemüthsverfassung und erscheint in dem liebenswürdigen Charakter der naiven Personen unsres Verkehrs. Die nächste Verwirklichung des Humors ist die gebildete Komik des gemeinen Lebens und keine Heiterkeit und kein wahrhaft gebildetes Leben ist ohne Humor möglich.

Der Ernst des Geschäftsmannes, des Gelehrten, selbst des Philosophen und des Staatsmannes, des Helden und des Idealisten wird widerwärtig und verletzend ohne das gebildete Bewußtsein des Humors; denn es ist die unerläßliche Aufgabe einer humanen Welt, daß alle außer dem ernsten Kampf, in welchen Naturüberwindung, Sittlichkeit und Wahrheit den politischen Menschen verwickeln, noch eine freiere Lebensweise genießen und im mühelosen Kampf zum Genuß

der theoretischen Freiheit durch die Heiterkeit gelangen. Dies ist das Gebiet, wo es nur der Besinnung über die Allmacht des Geistes bedarf, um auch in der ungestalteten Alltagswelt seiner selbst gewiß und froh zu werden.

Bliebe der Mensch in grämlicher Mühseligkeit stecken, so wäre er eine häßliche, und geschähe es wider seinen Willen, eine empörende Erscheinung. Entweder muß die Welt sich in sein Freiheitsbedürfniß oder er muß sich in die Welt finden und ihre Berechtigung trotz all' ihrer Mängel anerkennen.

Aber die Berechtigung der existirenden Welt ist nicht äußerlich neben ihrer Mangelhaftigkeit, sie ist das Mangelhafte und das Berechtigte zugleich; mangelhaft und nichtig, weil die Freiheit jeden Zustand in ihre Bewegung verwandeln muß, berechtigt, weil jeder Zustand der sittlichen Welt ein Dasein der Freiheit ist. Diese Besinnung des freien Menschen über sich selbst und seine Welt, deren Zustände allemal ernstlich erkämpft werden mußten, ist die theoretische Bildung des Humoristen und die Befriedigung, welche sie gewährt, die Heiterkeit des Humors. Alle wahre Bildung muß es durch den ernsten Kampf zu dieser heiteren Befriedigung bringen. Der Wilde und der Barbar ist ohne Humor, die ideale Welt, in welcher die Heiterkeit sich erzeugt, muß erst durch Civilisation und geschichtliche Kämpfe erworben werden. Sie kann eben so darin wieder untergehen. Der Fanatismus der Puritaner bekämpfte die Kunst und die Komödie, er veränderte die Physiognomie von Altengland; Zeiten und Richtungen, welche sich in Arbeit und Noth verrennen, erzeugen eine grämliche Rohheit, eine Barbarei der Gedanken und Gefühle,

worin die Menschen sich nur erbittern, nicht mehr erheitern können; doch lassen sich so unnatürliche Stimmungen auf die Länge nicht behaupten.

Der Zustand eines handwerksmäßigen Ernstes, der den Menschen nie zur Besinnung kommen läßt, ist eine Gemüthskrankheit; denn jedes vollendete Werk führt die Besinnung der Heiterkeit mit sich, auch die praktische Ueberwindung des Widerstandes ist Befreiung und wird so empfunden. Man macht daher in der Arbeit und ihrem Ernst Abschnitte, um in Festen und Feiertagen zur Besinnung und zur Heiterkeit zu kommen. Der Wille, welcher die Noth abbrechen kann, zeigt sich als den Herrn der Noth, er ist frei, sobald er es sein will. Auch dies ist die mühelose Freiheit des Selbstbewußtseins; und das Leben der Menschen mit ihrer Noth und Arbeit, mit ihrem Ernst und ihren Kämpfen bringt unmittelbar die Heiterkeit und den Humor hervor, ja das Leben selbst ist heitre Erscheinung, sobald es über sich zur Besinnung kommt. Dennoch ist der Humor im Leben überall unrein und mit fremdartigen Bestandtheilen vermischt, weil hier die komische Persönlichkeit noch andere Absichten als die der bloßen Darstellung verfolgt, die naive Schönheit aber nicht in der ersten besten Aeußerung, die beiläufig mit vorkommt, erreicht wird, sondern, um rein hervorzutreten, der komischen Kunst bedarf. Sie übernimmt die Reinigung der humoristischen Ironie von allem Ungehörigen und die Sicherung der Selbstbewegung des Naiven.

Das Naive wird dadurch gereinigt, daß die sich in Humor aufhebende Erscheinung als Liebenswürdigkeit zum Bewußtsein gebracht, und der Vorgang dieser Idealisirung vor aller Störung bewahrt wird. Zu

ihrer Vollendung also gelangt die komische Schönheit im humoristischen Bewußtsein, welches theils als gebildetes vorausgesetzt, theils durch den Proceß erst gebildet wird. Diese sich bildende und gebildete humoristische Anschauung ist, wie schon bemerkt, der poetische Blick, womit der Mensch auf dem Grunde der vulgären Erscheinung ihre Wahrheit, mit der sie im Conflict steht, erblickt.

Das Ideal ist diese hervorgehobene Wahrheit und die Befriedigung an seinem Anblick wird als Heiterkeit empfunden. Diese Heiterkeit ist fortan aller Kunst gesichert, weil jede auf dem Proceß der Idealität beruht. Man hat daher auch vorzugsweise die Heiterkeit des Ideals gepriesen und zwar die ruhige Heiterkeit, weil sie ihm durch den in ihm vollzogenen Proceß der Idealität gesichert ist.

Auch das komische Kunstwerk also ist eine Existenz und Wirklichkeit der Schönheit, oder Ideal. Auf der andern Seite jedoch wird der Gegenstand der komischen Kunst, die naive Schönheit, der humoristische Charakter und seine gebrochene Erscheinung (das Carikirte, das er enthält) ausdrücklich von der Idealschönheit als solcher unterschieden. Der Unterschied ist kein anderer, als dieser, daß die naive Schönheit den Schein der Nichtigkeit an sich hat, das ernste Ideal dagegen diesen Schein der Nichtigkeit aufhebt und sich als die nur berechtigte Erscheinung producirt. Die berechtigte Erscheinung ist die der Wahrheit angemessene, die nichtige die ihr unangemessene. Im Komischen stellt sich die Wahrheit auf die Seite des Bewußtseins in dem sich wiederfindenden Geist, und läßt die Nichtigkeit auf Seiten der Existenz. Im nichtkomischen Ideal dagegen

stellt sich die Wahrheit in die Existenz heraus, die Erscheinung selbst ist die berechtigte, wahre, und die Seite der Nichtigkeit wird dem Bewußtsein überlassen. Wie sich das ernste Ideal zum Kampf der Tragödie steigern kann, ohne darum die Schönheit einzubüßen, so erhebt sich das komische in den heitern Gestalten der Naivetät sehr häufig bis auf einen kleinen, fast unmerklichen Rest aus der Sphäre der Mangelhaftigkeit und des Widerspruchs, welche das Komische bedingt. Von dieser Art sind viele Amorbildungen in der schalkhaften Laune, am entzückendsten die Neapolitanische Aphrodite kallipygos, diese naive Göttin der Schönheit, die tiefsinnigste Bildung der Liebenswürdigkeit, die es nur geben kann. Sie sieht sich um, besieht sich selbst und ist sehr glücklich über ihre schöne Taille. Sie ist unbefangen in Beziehung auf ihre Schönheit, deswegen gehört die Schaam nicht hieher; eben weil sie unbefangen gegen ihre Schönheit ist, ist sie auch unbefangen gegen die Anschauung; sie ist aber auch unbefangen gegen ihre Eitelkeit, sie fühlt sich, und dies konnte nicht schöner dargestellt werden, als in jener Geberde liebenswürdiger Eitelkeit, welche so viel reellen Grund hat, daß wir sie auch der Göttin verzeihen. Man vertiefe sich in die Anschauung dieser herrlichen Bildung, um die ganze Macht und Bedeutung des Naiven zu fassen, und sich für alle Zeiten gegen die Verachtung des humoristischen Ideals zu stärken. Nirgends ist die Eitelkeit und die Schönheit der Erscheinung inniger in Eins gebildet, nirgends ein gewaltigerer Widerspruch überwältigt, darum aber auch diese Gestalt für die gebildete Anschauung die höchste Befriedigung, die keine Hoheit der übrigen seligen Götter zu verdunkeln die Macht hat.

Von der göttlichen Heiterkeit dieses naiven Ideals wird es der Erinnerung vielleicht ein unerträglicher Sprung scheinen zu Falstaf und Sancho Pansa herunter, an denen die Seite der Nichtigkeit sich mit so großer Energie aufthut; aber wenn wir zuerst auf den treff=lichen Pfarrer von Wakefield kommen, dann auf den guten Yorik und so weiter, so ertragen wir am Ende auch noch eine geringere Positivität.

Weil die Komik überall durch das Selbstbewußtsein erzeugt wird, so sind nur die Künste fähig etwas Ko=misches darzustellen, die das Selbstbewußtsein auszu=drücken vermögen. Es giebt keine architektonische Komik, eine musikalische nur in der ganzen Haltung einer Musik, nicht in einem vollendeten Effect. Einen musikalischen Witz könnte es höchstens für den Generalbaßkenner geben in dem Sinne, daß ihn eine völlig irrationale Wendung außer Fassung brächte, ohne daß er sie ganz verwerfen könnte. Und wenn die Musik die Heiterkeit wie die Trauer in der Form der Empfindung ausdrücken, oder vielmehr den Ausdruck beider in dieser Form be=gleiten kann, so ist sie doch unfähig, die Unklarheit der Empfindung zu verlassen, das heißt sie kann die komi=sche Auflösung in das klare Selbstbewußtsein nicht voll=ziehen, also auch nicht selbstständig ein komisches Kunst=werk erzeugen. Dazu bedarf sie der Hülfe der Poesie. Die übrigen Künste dagegen, welche den selbstbewußten Geist darzustellen vermögen, Skulptur, Malerei und Dichtkunst, sind auch fähig das komische Kunstwerk zu erzeugen.

In allen dreien finden wir das naive Ideal, theils im Ausdruck des ganzen menschlichen Körpers und be=sonders der Physiognomie, theils in der Rede, dem

abstracten Ausdruck des Geistes, der die Aeußerlichkeit zur Bedeutung herabsetzt.

Zweites Kapitel.

Plastische Figuren.

Auch das in sich ruhende naive Ideal ist immer die Aeußerung der innerlich bewegten naiven Persönlichkeit. Sie bewegt sich in der Vereinigung der streitenden Momente des Humors. Daher ist auch der einfachste Ausdruck der Naivetät durch den Körper dennoch nur die Darstellung der geistigen Bewegtheit selber, ja er ist nur insofern überhaupt Darstellung, als er die Bewegtheit des Geistes, hier des Humors noch an sich hat und aufzeigt.

Von der Aphrodite kallipygos und wiefern sie hieher gehört, ist schon die Rede gewesen, als sie zum Beispiel des naiven Ideals aufgestellt wurde. Sie ist der einfache Ausdruck, denn es ist in ihr keine auseinandergelegte Handlung, sondern nur die Erscheinung der subjectiven Bewegtheit und inneren Handlung, die liebenswürdige Eitelkeit in der individuellsten Sinnlichkeit. Handlung ist also allerdings vorhanden, aber eine Handlung, die sich zur gegenwärtigen in sich zurückbiegt, kein Vorgang, der sich in ein Nacheinander und Nebeneinander ausbreitet. In demselben Sinne einfacher Ausdruck ist die Handlung des tanzenden Fauns in der Tribüne zu Florenz. Diesem berühmten Kunstwerke wird aber die entschiedenste Individualität und Beschränktheit nicht hinderlich, die Befreiung in der Heiterkeit als berechtigt aufzuweisen.

Wir nennen hier noch einige von den komischen Kunstwerken der alten Plastik, die Ruf haben: zuerst den äußerst drolligen Knaben in der Villa Medicis bei Florenz, welcher ein Hündchen im Arm trägt, und nach Michel Angelo's genialer Restauration den einen Fuß auf eine Schildkröte setzt. Er liebkos't das Hündchen, biegt sein unbeschreiblich lustiges Gesicht ihm zu, und während das Hündchen einen Fremden anzubellen scheint, ergötzt sich etwa der Knabe daran, daß jener zusammenschrickt. Eine nähere Vermittelung seiner Laune ist nicht sichtbar, ihr Ausdruck aber bis zum Gelächter ansteckend. Von größerem Ruf, als dieser mediceische Knabe, und vielleicht noch schöner zu nennen ist der trunkene Bronce-Faun aus Herkulanum im Neapolitanischen Museum; er ist mir indessen nicht so gegenwärtig geblieben, weil er als naives Ideal von der Aphrodite desselben Museums verdunkelt wurde, aber die Gewalt der beseligten Physiognomie und die Haltung der Trunkenheit innerhalb der Schönheit, macht ihn zu einem eigenthümlichen Repräsentanten der Naivetät. Dieser trunkene, der Florentiner tanzende Faun und der mediceische Knabe mit dem Hündchen unterscheiden sich als burleske Darstellungen, die mehr nach der Seite des Niedrigen hinneigen, von dem Gleichgewicht des vollendeten Naiven in der Aphrodite kallipygos, ein Unterschied, welcher schon einmal erwähnt worden, weil auf den ersten Blick der verschiedene Eindruck der Erscheinungen auch eine völlige Verschiedenheit des Begriffs erwarten läßt. Alle diese plastischen Gestalten sind aber der einfache Ausdruck der komischen Schönheit durch Physiognomie und Geberde oder einer in sich concentrirten Handlung. Nun ist diese Handlung Aeuße-

rung des selbstbewußten Geistes. Dazu ist die unmittelbare Körperlichkeit des plastischen Kunstwerks nur im Stande durch den Ausdruck des Gesichtes, wie denn auch alle unsere Beispiele ihre heitere Bewegtheit erst durch ihre Mienen auch in den übrigen Körper ausströmen können. Das Gesicht ist der Ausdruck des sich wissenden Geistes, und nicht die bloße Miene, die Körperlichkeit des bewegten Gesichtes, sondern das sehende Gesicht, das Licht des Gesichtes, das Auge, ist der Ausdruck des geistigen Lichtes. Das Auge denkt. Die Wahrheit des Gesichtes ist das sehende Gesicht, während das plastische Gesicht nur erst das Gesicht an sich, das in sich verschlossene, das dunkle Auge, das Auge als dunkler Körper ist. Die Plastik stellt allerdings schon den erleuchteten Körper dar, denn nicht der Körper und seine Form als solche, sondern nur das Helle und Dunkle wird in der bestimmten Gestalt gesehen. Auch die Plastik stellt nicht unmittelbar durch die formirte Masse dar, sondern durch die Erleuchtung seiner Oberfläche, welche die formirte Masse an sich hat. Aber die völlige Negation des Körpers, indem man unmittelbar durch Hell und Dunkel auf der Oberfläche darstellt, giebt die Malerei, welche nun nicht mehr durch das Erleuchtete, sondern durch das Leuchtende selbst, durch den Schein als solchen, darstellt. Die Malerei wirkt durch die Farbe, welche modificirtes, mit seinem Gegensatz vermitteltes, existirendes Licht ist. Das Auge ist daher in der malerischen Darstellung aufgeschlossen, und das sehende Gesicht des malerischen Kunstwerks eine bessere Darstellung des selbstbewußten Geistes, als die plastische Physiognomie.

Drittes Kapitel.

Genremalerei im Portrait.

Der einfache Ausdruck des naiven Ideals durch die Malerei erscheint daher als Portrait, jedoch in dem Sinne, daß es physiognomische Darstellung der einzelnen naiven Person, nicht daß es Abbildung irgend eines wirklichen Gesichts sei. Ein vortreffliches Beispiel in der Form des Kindlichen und von dem größten Meister, erwähnt Hegel in seiner Aesthetik, wo er von dem Idealen im scheinbar Gemeinen und Ordinären spricht. Er berichtet: „In Paris giebt es ein Knabenportrait von Raphael; müßig liegt der Kopf auf den Arm gestützt und blickt mit solcher Seligkeit kummerloser Befriedigung ins Weite und Freie, daß man nicht loskommen kann, dies Bild geistiger und froher Gesundheit anzuschaun. Diese Kummerlosigkeit um das Aeußere und die innere Freiheit im Aeußern ist es, welche der Begriff des Idealen erheischt."

Die Frage nach der ganzen humoristischen Genremalerei der Holländer und ihrer Berechtigung, die Hegel hier aufwirft, ist wesentlich die Frage nach dem naiven Ideal, welche aber mit der „bürgerlichen Tüchtigkeit und geistigen Gesundheit solch beschränkten Lebens", womit Hegel dieses Genre vertheidigt, nicht gehörig erledigt ist, denn die Frage ist nicht nach dem Stoff, sondern nach seiner ideellen Erscheinung. Näher nennt allerdings „die innere Freiheit im Aeußern" den Vorgang der Idealität, zeigt aber auch noch nicht, wie die beschränkte Erscheinung des Geistes als naives Ideal darum unendlich werthvoll ist, weil sie sich selbst zu

ihrer Wahrheit aufhebt. Die allerparticularste Erscheinung, an der das Allgemeine offenbar wird, hat den vollen Werth des Ideals. Der Humor ist der Sonnenschein der Wahrheit, der den Geist auch in seiner niedrigsten Gestalt der Freiheit mächtig macht. Die Aussöhnung mit sich und mit der Welt in dem Raphaelschen Knaben erscheint als die positive Macht des Geistes der Liebe, der die Welt erlös't und zu eigen hat, und ist die Erscheinung seiner Liebenswürdigkeit und Schönheit. Diese Macht des Geistes im Kinde erhöht noch das Ergreifende. Das Kind ist unbefangen in Beziehung auf die Berechtigung des Geistes, dieser unbefangene, von sich nichtswissende König der Welt ist eben so unbefangen gegen die Aeußerlichkeit, seine Schranke. Kummerlos und selig in sich, fühlt es keinen Mangel. Darum berührt das naive Ideal allerdings die höchsten Interessen der Menschenbrust, und eine solche Darstellung, wie die beschriebene, ist die Darstellung der Erlösung des liebebedürftigen Menschen selbst, allerdings noch in der Form der mühelosen Seligkeit und des unmittelbaren Besitzes, während das ernste Ideal das Bewußtsein des Errungenen und den Werth des Vermittelten, also seinen Werth hervorhebt. Es wird also nicht geleugnet, daß das ernste Ideal als vorzugsweise und als nur berechtigt erscheine (darin eben unterscheidet es sich von dem naiven Ideal, daß es die Seite der Nichtigkeit an der Erscheinung unterdrückt, also als die wahre Erscheinung auftritt, während das naive Ideal die Nichtigkeit der Erscheinung des beschränkten Geistes ausdrücklich als das Wahre setzt) aber es muß offenbar behauptet werden, daß das naive Ideal eben so gut berechtigt sei.

Die Genremalerei wird der historischen Malerei entgegen gesetzt, der Darstellung des Geistes, der im Prozeß der Weltgeschichte sich in sich vertieft und dadurch zum wahren Besitz seiner selbst kommt. Die Erscheinung des Geistes wird also in der Historienmalerei die Seite seiner Berechtigung, seines Werthes festhalten, und die wahre Erscheinung sein wollen. Die Genremalerei, die sich dieser Darstellung entgegensetzt, hat den Geist darzustellen in seiner unmittelbaren Erscheinung, und in der That hat man die ganze Breite dieses Gegensatzes von der Landschaftsmalerei und dem Stillleben in Früchten, Blumen u. s. w. bis zur Darstellung des Geistes in seiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Familien-, des Kindes- und des gemeinen Lebens überhaupt Genremalerei genannt. Sodann erleidet aber die Genremalerei wiederum die Einschränkung, Darstellung des Geistes in seiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit, aber des Geistes als solchen, des Bewußtseins, nicht des schlafenden Naturgeistes in Landschaft und Stillleben zu sein. Nun ist die Natürlichkeit des Geistes als solche gar kein Gegenstand der Kunst, es entsteht also die Nothwendigkeit, in der Werthlosigkeit und Nichtigkeit auch die Berechtigung derselben darzuthun, sie nicht als bloße Existenz aufzugreifen und festzuhalten, sondern die einzelne Erscheinung im Prozeß der Idealität, oder als die Erscheinung des unendlichen und wahren Geistes selbst aufzuweisen. Auf diese Weise wird jeder Zustand und jeder Mensch, der mir zufällig aufstößt, ein nothwendiger Ausdruck der wahren Menschheit; jede einzelne Erscheinung des Menschenlebens ist fähig, das Allgemeine darzustellen. Deswegen ist hier ein allgemeines Genre vorhanden, ein Vorgang, der

immer und überall wiederkehrt. „Wo du hineingreifst, ist es interessant!“ Die historische Bewegung ist hingegen nicht schlechtweg die Wiederkehr des alten Lebens. Ihre Epochen werden als einzige eigenthümliche empfunden und durch prägnante Namen und Personen repräsentirt. Die Genremalerei malt das Ereigniß als immerwiederkehrendes und fortdauernd existirendes: aus dem Familienleben den Krieger mit dem Kinde, einen Reiter, der seinem Knaben die Pferde zeigt: aus dem Kindesleben Kinder, die Kartenhäuser bauen, Soldat spielen, des Vaters Uniform anziehen: aus dem gemeinen Leben überhaupt den politischen Zinngießer, lustige Brüder beim Gelage, den Abschied des Rekruten, das Wiedersehen der Liebsten, eine Werbung auf Helgoland, die Kirchgängerin u. s. w.; die Historienmalerei dagegen stellt das Ereigniß als einmal eingetretene bestimmte Geistesentwickelung, als wirklichen Fortschritt des Geistes dar. In der Mitte liegt das allgemeine Ereigniß, welches Sage und Poesie zum einzelnen erhoben hat, und welches die Malerei als Historie wiedergiebt und wiederzugeben das Recht hat, sofern diese Sage und Poesie selbst historischer Inhalt und entwickelter Geist geworden ist. Der Genremalerei ist der Geist der unmittelbar daseiende, das *Leben* der Menschen, der Historienmalerei ist er der geschichtlich werdende, die *Weltgeschichte*. Das Ereigniß des Lebens so wie das Ereigniß der Geschichte, beides ist als Ereigniß zufällige Erscheinung, deren Kern die Kunst erst von der Zufälligkeit zu reinigen und zur wahren Erscheinung zu erheben hat. Die gereinigte Erscheinung ist dann aber nicht mehr *Ereigniß*, nicht mehr dieses Einzelne, Zu-

fällige, sondern Handlung, Offenbarung und Verwirklichung der Freiheit, Idealität.

In einer Sphäre, wo es nicht darauf ankommt, einen neuen Geist mit allem Aufwand der edelsten Kräfte des Menschen zu erzeugen, wo nur das alte Leben von immer neuen Individuen genossen sein will, ist der mühelose Genuß der wahrhaft menschlichen Existenz eine viel geringere Schwierigkeit. In jedem gesunden Kinde finden wir die Anlage zu jenem Raphaelschen Knaben. Die Heiterkeit des naiven Ideals ist also vorzugsweise das Genre, das sich der Darstellung aus diesem Bereiche darbietet. Dagegen haben die Familien- und geselligen Tragödien das Niederschlagende, daß darin die Individuen mit ihrem Untergange fürs Allgemeine nichts leisten können, weil das Leben immer in seinem natürlichen Kreislaufe verharrt und nur der Geist auf eine neue Basis gestellt werden kann.

Die Malerei, welche das naive Ideal ausdrückt, die Genremalerei giebt das gereinigte Ereigniß zuerst als innerliche Handlung des Naiven, welche sie im Portrait darstellt. Hierzu war der Raphaelsche Knabe ein Beispiel, aber mit vorwiegender Positivität. Ein anderes Genrebild mit bedeutend vorwiegender Negativität ist ein Bild von A. Schrödter in Düsseldorf. Der Held von La Mancha sitzt unter vortrefflich arrangirten Ruinen des Ritterthums in einem altväterischen Lehnstuhl, mit einem Sporenstiefel und einem Pantoffel angethan, und studirt den Amadis von Gallien. Man sieht die Vertiefung in seinen Gegenstand und den Eifer in der Verfolgung desselben, und findet zugleich an ihm selbst und seiner Umgebung den Geist, für den er schwärmt, als einen untergegangenen dargestellt. So

ist er die Selbstvergessenheit, indem er die Selbstbesinnung ist und der Großvater aller unserer retrograden Reformatoren, die den Glanz des entschwundenen Adelsgeistes im modernen Frack und Pantalons wieder herstellen wollen. Das Entschwundene mag der Schwärmerei noch so würdig sein, es ist nun einmal entschwunden und der Schwärmer selbst ist in der Wirklichkeit ein Sohn seiner Zeit und nur in der Phantasie der Ritter der Vorzeit. Die Donquixoterie hat ihre liebenswürdige Seite in ihrer unschuldigen Phantastik, weswegen sie denn auch vorzüglich durch den Schneider wirkt. Der altdeutsche Rock und der Ritterhelm ist am schnellsten wieder hergestellt; der altdeutsche Geist ist unwiederbringlich in der Kultur untergegangen.

In der Malerei ist das Portrait, die Physiognomie und vorzüglich das Auge der einfache Ausdruck des naiven Ideals: Empfindung und Bewußtsein, die aus dem Bilde *heraus*schauen, werden angeschaut; in der Poesie *spricht* sich Empfindung und Bewußtsein der Heiterkeit *aus* und die Worte werden unmittelbar als Empfindung und Gedanke aufgenommen. Den einfachsten poetischen Ausdruck des naiven Humors giebt die Lyrik.

Viertes Kapitel.

Die humoristische Lyrik.

Konnte die Musik die Seite des Selbstbewußtseins, die zur Komik nöthig ist, nicht ausdrücken, so ist die Rede am stärksten im Ausdruck der Empfindung, wenn sie zu dem Musikalischen zurückgeht. Stimmung, Empfindung, Gemüthsverfassung drückt sich in dem Melodischen des

poetischen Kunstwerks aus, und dies ist es besonders, was die Lyrik eigen für sich hat.

Die Liebe und die Liebenswürdigkeit der naiven Persönlichkeit aus den Naturlauten des unmittelbaren Ausdrucks zur völlig entsprechenden künstlerischen Darstellung zu bringen, das ist die Aufgabe. Durch die Reinigung des Gefühls werden die lyrischen Ausdrücke allgemein gültig und machen oft dem Hörer sein eignes Inneres erst klar.

Göthe sind manche vollendete Darstellungen des naiven Ideals in Liedern gelungen, z. B. das Lied der Schweizerin:

Uf'm Bergli
Bin i g'fässe,
Ha de Vögle
Zugeschaut;
Hänt gesunge,
Hänt gesprunge,
Hänt's Nästli
Gebaut.

Uf d' Wiese
Bin i gange,
Lugt i Sommer-
Vögli a;
Hänt gesoge,
Hänt gefloge,
Gar zu schön hänt's
Getha.

Und da kummt nu
Der Hansel,
Und da zeig' i
Em froh,
Wie sie's mache,
Und mer lache
Und mache's
Au so.

Die lyrische Einheit der Empfindung und dennoch der reiche Verlauf der Darstellung, diese ganze Mannigfaltigkeit, welche nur die Eine Empfindung, die naive Liebe der liebenswürdigen Schweizerin ausdrückt, ist unübertrefflich. Den Rattenfänger haben wir schon erwähnt. In diesen Darstellungen des komischen Ideals ist die Bewegung in sich concentrirt, die Handlung ist Gemüthsbewegung, Selbstgefühl, Empfindung.

Alle Handlung ist Aeußerung des Selbstbewußtseins. Wird diese Aeußerung durch verschiedene selbstständige Erscheinungen hervorgebracht, so ist die Handlung auseinandergelegt, d. h. sie ist ein Vorgang.

Die komische Darstellung ist zuerst Schein des Vorgangs 1) im Hautrelief und Basrelief der Plastik, welche die Handlung in verschiedene Figuren unterscheidet, und sie durch seine Fläche auch äußerlich zusammenfaßt, 2) in den Scenen der Genremalerei, wo wieder der Vorgang sich in den unterschiedenen Personen und die Einheit sich durch das Bild zeigt; Bild nämlich ist die sich in sich zusammenschließende Erscheinung;

sodann zweitens die komische Darstellung als wirklich erscheinender oder entwickelter Vorgang 1) im epischen Humor, der Erscheinung des Vorgangs als Erinnerung, 2) in der Komödie, der Erscheinung des Vorgangs als solchen.

Fünftes Kapitel.

Komische Plastik im Hautrelief und Basrelief.

Um die Handlung aus der Gemüthsbewegung des Einen Individuums, in welche sie sich eingeschlossen hatte, zu befreien, bleibt der Plastik nichts Anderes übrig, als sie an verschiedene Individuen zu vertheilen. Nun ist aber wieder das Vertheilte als Eine Handlung zur Darstellung zu bringen, denn sonst wären die verschiedenen Individuen immer wieder nur vereinzelte. Die verschiedenen Figuren treten also in Beziehung, aber die Beziehung darf nicht bloß gemeint und gewollt werden, denn es handelt sich um die Darstellung der Einen zum Unterschiede gelangten Handlung, darum sind die nebeneinander erscheinenden Figuren auch äußerlich in Zusammenhang zu setzen. Der Zusammenhang der Körper ist die Fläche; um also unterschie-

dene Figuren in Beziehung zu setzen, muß ihr Zusammenhang, die Fläche, mit dargestellt werden. Die Darstellung der Figuren auf der Fläche ist Hautrelief und Basrelief, je nachdem die Figuren mehr oder weniger aus der Fläche hervortreten. Unabhängige Gruppen, die von keiner bindenden Fläche vereinigt wären, giebt es nicht: denn die Beziehung, welche nur vermuthet und gemeint wird, kann zwar vortrefflich gedacht sein, ist aber gar nicht dargestellt: während durch ein Giebelfeld, eine Nische, eine wirklich abgeschlossene Wand u. s. w. sogleich Gruppirung d. h. der plastische Vorgang, nämlich die in ihre Unterschiede auseinandergelegte aber als Einheit angeschaute Handlung entsteht. Gruppirung ist Handlung, sofern die Unterschiedenen sich darin aufeinander beziehen, aber der Unterschied sowohl als die Beziehung ist gesetzt, während das Setzen selbst, welches die eigentliche Handlung wäre, aufgehoben ist, die Gruppe ist aufgehobene Gruppirung und nur Schein des Vorgangs: die Thätigkeit des Selbstbewußtseins scheint in die Ruhe der Gruppe hinein und ist als Schein darin.

Das naive Ideal im Hautrelief und Basrelief hat in der antiken Plastik seine gewöhnliche Veranlassung aus den bacchischen Aufzügen und Ausgelassenheiten, wie sie sich in vielen trefflichen Reliefdarstellungen, am häufigsten aber auf den Abdrücken der Gemmen vorfinden, wo die begeisterte Gesellschaft der Satyrn und Bacchanten vor dem rebenbekränzten Dionysostempel theils opfert und die verschiedenen Instrumente mit heftiger Gebehrde blasend oder schlagend oder mit eigner Stimme ihren Jubel verkündigend, vor dem Altar sich aufstellt, theils zum Tempel hin- und von dort zurückzieht. Auf einer

andern Darstellung finde ich den trunkenen Silen auf einem Bocke reitend oder vielmehr liegend und von zwei Satyrn gehalten, während zwei Knaben den Bock bei den Hörnern haben, und unter Musik und Tanzgeleite fortführen, wahrscheinlich, was nicht angedeutet ist, zum Altar des Gottes. Endlich Dionysos selbst mit der Ariadne auf einem Thronsessel von seinem Geleite hoch=emporgetragen, und von vielen in den Lüften durch=einanderschießenden Eroten begleitet, ist eine solche Gem=mendarstellung. Außer dem Dionysosdienst giebt aber auch der Phallusdienst zu Darstellungen der grotesken Laune, worin das naive Ideal am stärksten nach der Seite der Nichtigkeit hin ausweicht, Veranlassung.

Durch die Reliefdarstellung geht die Plastik schon über ihren Begriff hinaus, theils indem sie sich auf den Schein als solchen einläßt, theils indem sie nicht bei der Darstellung der eigentlichen Aeußerlichkeit des Geistes und der Seele in lebendigen Individuen stehen bleibt, son=dern in der zusammenhängenden Fläche auch die gleichgül=tige Außenwelt mitnimmt und durch irgend einen willkür=lichen Abschnitt begrenzt und zum Rahmen gebraucht. Das Relief ist Bild in der doppelten Bedeutung, daß es das Scheinende und daß es die sich in willkürlichen Ab=schnitten mit sich zusammenschließende Einheit der Unter=schiedenen im Viereck, Giebel, Rund oder Halbrund ist.

Sechstes Kapitel.

Die humoristische Genremalerei in Scenen.

Die Malerei, welche die Handlung als Vorgang, in Scenen, darstellt, ist der im Relief schon vorhandene Schein, welcher nun als solcher gewußt und gewollt

wird, und auch die zufällige Aeußerlichkeit zur Darstellung des Geistes anwendet. Die Malerei bringt durch die lebendigere Erscheinung des Bewußtseins die Beziehung zu größerer Deutlichkeit, und erreicht dadurch wirklich den Schein des Verlaufs, welchen die Plastik durch Hinausgehn über ihren Begriff im Relief erstrebt. Die Gebehrden der plastischen Figuren sind vieldeutig, und auch ihre Mienen erreichen nicht die völlige Bestimmtheit des Gesichtsausdrucks, erst die Miene des malerischen Portraits ist eindeutig und die höchste Bestimmtheit des Ausdrucks. Diese höchste Bestimmtheit der unterschiedenen Personen giebt eine viel deutlichere Beziehung. Die Scenen der Genremalerei sind der bestimmte Schein des Selbstbewußtseins, eine anschauliche verständliche Handlung. Die Handlung ist an selbstständige Individuen vertheilt, ihre Selbstständigkeit wird aber aufgehoben durch die Beziehung die sie in der humoristischen Anschauung zu einander haben. Der Humor gliedert sich in den Figuren.

Das naive Ideal ist dieser Vorgang, die auseinandergelegte, aber auf ihre Einheit bezogene humoristische Handlung. Das Bild ist Offenbarung und Herausbildung des humoristischen Geistes, der Humor also nun nicht mehr die Innerlichkeit des Künstlers, sondern die äußerliche Existenz. Die einzelnen Figuren sind die selbstständigen Momente des naiven Ideals, von denen nun jedes das Ganze in sich wirksam zeigt, und dadurch sich auf die Einheit bezieht, aber auch für sich ist und dadurch auf den Unterschied, die anderen Figuren, sich bezieht. Diese Beziehung der Unterschiedenen aufeinander giebt nun aber selbst die Einheit, die concrete Handlung. Die Handlung dieser Genremalerei

ist die Aeußerung des selbstbewußten Humors, der Schein der humoristischen Innerlichkeit ist an den Figuren sichtbar; aber dieser Schein der Innerlichkeit ist die in der Aeußerlichkeit nur scheinende Innerlichkeit. Das Bild will gedeutet sein. Es ist darum auch nur der Schein des Vorgangs und erst die Deutung seine Bewegung, denn der wirkliche Vorgang ist der innerliche, den wir aus dieser Aeußerlichkeit herausdeuten, welche also die Aeußerung des Vorgangs nicht ist, sondern nur bedeutet, d. h. zu sein scheint. Der wirkliche Verlauf des humoristischen Vorgangs ist demnach die Idealität der Handlung, d. h. die Handlung im humoristischen Bewußtsein, aus der Aeußerlichkeit erinnert, und die Aeußerung dieser Erinnerung wäre die Erzählung. Sie scheint nicht mehr, sie bedeutet die Erinnerung. Das humoristische Kunstwerk, in dem sich der Vorgang als wirklicher Verlauf darstellt, ist zuerst die Erinnerung, welche durch die Erzählung, das humoristische Epos, ausgelegt wird, sodann der wirkliche Verlauf des humoristischen Vorgangs, welcher aus der Innerlichkeit des Selbstbewußtseins wieder heraustritt, und das Selbstbewußtsein in den Handelnden als wirklich gegenwärtig darstellt, der dramatische Humor, die Komödie.

Siebentes Kapitel.

Humoristisches Epos, der wirkliche Vorgang als dargestellte Erinnerung.

Das humoristische Genrebild ist an sich sowohl dramatisch als episch; dramatisch, denn die unterschiedenen Personen treten als gegenwärtig handelnde mit

einander in Beziehung und bringen dadurch die Eine Handlung, die den Humor offenbart, zu Stande: dieser Eine Vorgang aber ist es auch wieder, welcher die unterschiedenen Personen zu ihrer Wahrheit erhebt, darin ist das Genrebild episch, die Erinnerung des Ganzen, in welcher erst die wahre Bewegung des Bildes stattfindet. Dies an sich im naiven Ideal der Malerei Enthaltene wird nun gesetzt durch die Negation des Scheins, durch die wirkliche Erscheinung des Vorgangs. Der Vorgang ist zuerst der äußere Vorgang in der Erinnerung, sodann diese Erinnerung im Ausdruck der Rede. Das naive Ideal als wirkliche Erscheinung des Vorgangs ist demnach die Thätigkeit der Erinnerung, welche dadurch sich selbst realisirt, daß sie die Unterschiede der bestimmten Persönlichkeiten setzt und diese in Verhältniß setzt. Die so bestimmte Person ist Charakter und nicht nur für sich, sondern auch für die gegenüberstehenden ist sie bestimmt, sie ist durch diese und in ihnen, so wie sie in ihr bestimmt. Also ist der Vorgang Charakter-Bestimmung, und er wird in seiner Wirklichkeit dargestellt durch die Charaktere, die sich gegeneinander und ineinander bestimmen. Dieser Vorgang wird aber ein humoristischer dadurch, daß er im humoristischen Bewußtsein erinnert wird, und ist humoristisches Epos dadurch, daß diese Erinnerung als Erzählung zum Vorschein kommt.

Das Erste wäre nun die Erzählung, welche fertig ist, sobald sie durch den Vorgang die Bestimmtheit der Charaktere herbeigeführt hat; das Weitere wäre Charakterentwickelung, Bildung und Bildungsgeschichte. Die erste Art des humoristischen Epos ist eine solche Erzählung, welche mit dem einfachen Vorfall aphoristisch

und beispielsweise zufrieden ist, und als einzelne in sich geschlossene Scene dem humoristischen Genrebilde am nächsten steht. Dahin gehört die humoristische Idylle und Novelle. Die zweite Art ist der humoristische Roman.

Die humoristische Idylle schränkt den Vorfall in die einfachsten Lebensverhältnisse ein, und es findet hier dasjenige Anwendung, was wir oben über das Genrebild schon bemerkt haben, denn die Idylle ist das Genrebild in der Poesie. Ihre Poesie hat die Idylle aber vorzugsweise im Humor ganz wie das eigentliche Genrebild, wenn sie nicht in die Geschichte hinüberspielen und so sich selbst verlassen will, wie z. B. Homer dies Idyllische *) noch an sich hat, und darum auch vielfältig naiv genannt worden ist, aber eben in diesem ganz besondern Sinne, daß jene idyllischen Zustände in die geschichtliche Bewegung eintreten, wodurch denn der Widerspruch herauskommt, daß etwa ein König darin auftritt, der selber kocht, zimmert u. dergl., ein Widerspruch, der einen ähnlichen Eindruck macht, wie der Widerspruch des Naiven. So muß in unserm Bewußtsein der männerbeherrschende Sauhirt nothwendig komisch wirken, und man könnte sagen, er ist naiv, ohne es sein zu sollen. Der humoristische Künstler aber ist nicht naiv wie das Kind, sondern er weiß die Naivität seines Werkes, und stellt dieses sein Wissen in seinem Werke dar für dasselbe Bewußtsein.

Erzvater der humoristischen Idylle und daher der beste Zeuge für ihr Bedürfniß des Humors ist Theokrit, dessen Genialität gerade im Komischen liegt und von

---

*) Vergleiche Hegel Aesthetik Th. I. S. 333—35.

Virgil nicht einmal gehörig nachgeahmt, geschweige denn erreicht wird. Spätere haben dann vollends die Idyllen zur Kindlichkeit des völligen Nichtwissens der Nichtigkeit heruntergebracht, worin der Künstler das Bewußtsein von der Natur seines Gegenstandes aufgiebt, und dann etwa eine süßliche und geistlose Unnatur der Natürlichkeit, wie z. B. Geßner, zu Tage fördert. Eine größere Idealität als die Theokritischen Idyllen haben, ist allerdings nicht gegen den Begriff des Naiven, nur wird entweder die Aussöhnung mit der Beschränktheit der idyllischen Sphäre die durchscheinende Nichtigkeit, also Humor erzeugen, oder das idyllische Genrebild hört auf naiv zu sein, und bildet sich zum ernsten Ideal, welches dann freilich den Drang zur Geschichte in sich hat. Vossen's ernsthafte Natürlichkeit und Mangel an Humor in den Charakteren ist daher prosaisch auch in der Louise, wo ein Scherz, wie der: „Mama hat die Löffel vergessen" nun vollends alles in Prosa verschneit, denn da sieht man, daß es mit dem Humor nicht recht fort will. Göthe, den Hegel in der angezogenen Stelle aus ähnlichen Gesichtspunkten vorzieht, scheint diesen Mangel gefühlt zu haben: so ließ er den Alten in Hermann und Dorothea doch wenigstens poltern, und überhaupt die Naivität zur leichten humoristischen Ironie des Spießbürgerlebens in Bewegung gerathen; er hat aber auch daran noch nicht genug, sein Vorbild zieht ihn zu sehr zur ernsten Idylle, darum würzt er die idyllische Sanftmuth und Alltäglichkeit mit der Bewegtheit des Auswanderer- und Kriegslebens der Revolutionszeit. Die determinirt humoristische Idylle kann dies entbehren, und ohne das Vossische Beispiel würde wohl schwerlich in Hermann

und Dorothea diese Zwittergestalt der Idylle erschienen sein; für unsere Zeit, welche hierüber zum bestimmten Gefühle hindurchgedrungen ist, wäre die humoristische Idylle eine Form der Dichtung, die auf Glück beim Publikum rechnen könnte. Unser Freund, der Pfarrer von Wakefield, welcher durch Stimmung dieses Charakters ein Beispiel der Laune war, ist auch hier wieder zu erwähnen als eine humoristische Idylle; und zwar zeigt sie zugleich, wie das Naive in dieser Dichtungsart allerdings eine starke Positivität verträgt, aber auch wieder durch die humoristische Ironie erst zu seiner Wahrheit erhoben wird.

Das Unterscheidende der Idylle ist die Beschränkung in Beziehung auf den Stoff, die einfachsten natürlichen Lebensverhältnisse; das Unterscheidende der Novelle, die Beschränkung in Beziehung auf die Begebenheit, der einfache Vorgang, obgleich im gegenwärtigen Sprachgebrauch die Novelle zu Allem und Jedem, wenn es nur Erzählung ist, sich erweitert hat. Ursprünglich ist aber die Novelle das einfachste Epos, welches zwar der Vorgang eigenthümlich existirender und so gegeneinander wirkender Charaktere ist, welches aber an dem Vorgange, sobald er das humoristische Selbstbewußtsein durch die Bestimmtheit der Charaktere zur Erscheinung gebracht hat, sich genügen läßt. Diese Genügsamkeit, sich der Fortbestimmung der Charaktere zu enthalten, ist das Wesentliche der Novelle, die nun darum freilich an keinen bestimmten Stoff gebunden ist, immer aber doch die großen Verwickelungen der Geschichte eben um ihrer Verwickelung willen vermeidet. Durch die Negation der idyllischen Verhältnisse breitet sich aber die Novelle über alle Verhältnisse des gemeinen Lebens

aus und verbindet dieselben in dem Vorgange der humoristischen Ironie als humoristische Novelle.

Die Entwickelung der humoristischen Novelle ist der humoristische Roman, die Entwickelungsgeschichte der naiven Charaktere.

Der Inhalt des naiven oder humoristischen Romans ist unbeschränkt die ganze gemeine Wirklichkeit, und die verschiedenen Arten der komischen oder humoristischen Idyllen, Novellen und Romane finden ihre Bestimmung in der obigen Unterscheidung der Laune und des Humors, je nachdem sie subjectiv oder objectiv gehalten sind, d. h. die Stimmung des Künstlers unmittelbar oder nur mittelbar herausbilden, und sodann in den Unterschieden der Laune, die mit dem Humoresken, dem Burlesken und dem Grotesk-Komischen verschiedene Ausweichungen nach der Seite der Berechtigung oder der Nichtigkeit aufstellt. Die Engländer sind Meister in dieser Gattung, dem komischen Epos, und namentlich für den komischen Roman Tom Jones von Fielding ein kunstgerechtes Muster, auch Cervantes hat uns eine solche Entwickelungsgeschichte naiver Charaktere gegeben in dem unsterblichen Ritter von la Mancha und seinem getreuen Knappen Sancho, dagegen ist in dem geistreichen Tristram Shandy der Humor zum Theil in die Willkür des desultorischen Hin- und Herfahrens und der Verspottung der Entwickelung gesetzt. Dies ist eine üble Manier, die nicht weiter geistiges Gefäß sein kann, denn es handelt sich nicht um die abstracte humoristische Macht dieses schreibenden Subjectes, sondern um das Herausgebildete, welches das Kunstwerk in dieser Gestalt der Charakterentwickelung ist. Das absichtliche Betrügen um die rege

gemachte Erwartung einer solchen Entwickelung ist eine schlechte epigrammatische Manier, die durch ihre Ausdehnung ihre eigne Pointe abbricht. Sonst soll es nicht geleugnet werden, daß Tristram Shandy Humor ist, aber er ist ein verwahrlos'ter Humor, der sich selbst wesentlich in die Verwahrlosung setzt. Dies ist vielmehr Künstlichkeit als Kunst und macht das Buch nur einer gewissen Ueberbildung erst recht genießbar.

Eine besondere Berechtigung als Inhalt auch des humoristischen Romans hat die Liebe, nicht bloß weil sie einen Abschnitt in der Charakter-Entwickelung des Individuums bildet, sondern auch weil sie diese unmittelbare Gestalt des absoluten Geistes ist, der in der Unmittelbarkeit seine Nichtigkeit, in der Absolutheit seine Berechtigung hat. Die Naivität existirt hier als Liebenswürdigkeit und passiv auf der Seite der Geliebten als Liebe und activ auf der Seite des Liebenden. So nah es liegt, so selten ist doch der Humor in diesem Verhältniß Herr geworden über die Sentimentalität, Tom Jones aber zeigt uns die Ausführung, auch Onkel Toby im Tristram Shandy, während Jean Paul das Liebesverhältniß durchgängig sentimental hält. Eine Unterbrechung des Humors ist aber eine Zerstörung seiner Wahrheit, welche einfach die Befreiung des Geistes durch diese unmittelbare Macht des humoristischen Bewußtseins geltend zu machen hat und im gesicherten müheloſen Selbstbesitz keine ernsthafte Sehnsucht aufkommen läßt. Also ist im humoristischen Roman das Liebesverhältniß ebenfalls naiv und humoristisch zu halten. Es gehört zu der im humoristischen Bewußtsein erinnerten Erscheinung, darum geht seine Berechtigung erst hervor durch das Setzen der Nichtigkeit dieser

Erscheinung. Die Erinnerung, welche die Form des komischen Epos vorstellt, ist aber nicht ein bloßer Bericht einer selbstständigen Handlung, die der Erzähler unverändert aufgenommen hätte, sondern der humoristische Geist des Erzählers hat sich in Wahrheit in dem Vorgange und seinem Inhalt, den gegen einander handelnden Charakteren, dargestellt. Indem nun der Schein der für sich bestehenden Erinnerung des Epikers negirt und die Innerlichkeit unmittelbar in die Handlung als ihr wirkliches Dasein gesetzt wird, fällt die epische Form, wornach die Handlung wesentlich in der Erinnerung sein soll, hinweg, und es tritt die Darstellung der wirklich gegenwärtigen Handlung als die Form des humoristischen Geistes auch wirklich hervor. Diese Form ist die Komödie.

Achtes Kapitel.

Die Komödie.

Sie ist die vollkommenste Gestalt des naiven Ideals, ein Begriff, welcher nunmehr als die höchste Zusammenfassung des bisherigen Verlaufs keiner weitern Schwierigkeit unterliegt. Indem der humoristische Geist in der Komödie seine vollkommenste und angemessenste Existenz gewinnt, ist er nicht mehr in der Gestalt des abstracten humoristischen Bewußtseins, auch nicht mehr in der Gestalt dieser wirklichen aber unmittelbaren Stimmung des werthvollen Subjectes oder dessen weiterer Verwirklichung zur existirenden liebenswürdigen Persönlichkeit; sondern ist nun in Wahrheit das, was in der Anlage die künstlerische Herausbildung des humoristischen

Geistes gleich von Anfang war: der humoristische Geist, als wirkliche und gegenwärtige Handlung, deren Momente in den Charakteren der liebenswürdigen, gegeneinander handelnden Persönlichkeiten eigenthümliche Existenz haben, welche Existenz aber in der Handlung, als dem concreten Ganzen, sich selbst ideell setzt. Diese Idealität ist nichts anders als das Werden der Handlung, welche den humoristischen Geist in den existirenden Momenten, den Charakteren, hervorbringt und verwirklicht, also diese Charaktere selbst in Bewegung setzt, so daß dieselben sich selbst weiter bestimmen, und indem sie sich selbst weiter bestimmen und entwickeln, die ganze Handlung, das Eine Pathos, wirksam in sich gegenwärtig haben und dadurch zugleich die Totalität der ganzen Handlung entwickeln. Indem die Komödie zur Gestalt der Handlung in ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit aus der Innerlichkeit des Epischen zurückkehrt, ist sogleich ihr Feld bezeichnet, es ist die gesammte Wirklichkeit des unmittelbaren Geistes, aber ihr Inhalt ist nicht die Gemeinheit des bürgerlichen Lebens und die gemeine Noth des Daseins, sondern überall die unmittelbare Wirklichkeit, welche durch die humoristische Erinnerung schon hindurchgegangen ist; denn eben diese mit ihrem Inhalt war es, die nun, zur Aeußerlichkeit der Handlung aufgehoben, die Komödie giebt. So ist der Humor und das humoristische Bewußtsein eben so gut die Voraussetzung als der Zweck der Komödie. Darin erhebt sie sich zur Poesie, dem Geist, welcher in seinem Bewußtsein die mühelose Idealität einer schönen Wirklichkeit anschaut, und dessen Herausbildung in die Erscheinung einzig die wahre Komödie zu Stande bringt. Es ist daher die ganze Gemeinheit der Naturtreue als

unpoetisch zu verwerfen, und ganz dahin zu rechnen die Bürgerlichkeit als solche, eine philiströse Bravheit neben gewöhnlichen Jugendstreichen mit gutem Ausgange im bürgerlichen Lustspiel, ferner die ernsthafte Liebe, welche durch ihre substantionelle Erscheinung interessirt und nur insofern im Lustspiel erscheint, als die Mittel zu ihrer Verwirklichung lächerliche, witzige oder humorische Handlungen sind, kurz jedes Geltenlassen der unmittelbaren Erscheinung, wie etwa in honetten Grafen, Fürsten, Onkeln u. s. f., welches nichtswürdige Gerümpel in Ermangelung des humoristischen Geistes fast alle unsre jetzigen Lustspiele ausstopft. Die Wahrheit des Komischen ist nur Eine, die Erscheinung der Confusion im humoristischen Bewußtsein. Der Fortgang der Bildung verändert das Bewußtsein und den Inhalt, der sich in ihm auflös't. Daher die eigenthümlich verschiedenen Darstellungen in der antiken und modernen Komödie. Die Aristophanische Komödie ist mythisch-humoristische Ironie. Jetzt werden die Mythen, die früher im Nationalglauben nur als berechtigt aufgefaßt wurden, an der Seite ihrer Nichtigkeit angefaßt und in dieser Naivität aufgewiesen. Diese Aristophanische Komödie ist aus dem Gegensatz gegen das Tragische, welches als ernste Weiterbildung des Mythischen auftrat, hervorgegangen. Die Anspielungen, die Beziehungen und die Parodirung der Tragiker, namentlich des Euripides, gehen daher bis ins Einzelnste und Kleinliche, sodaß sie jetzt nur noch mit vieler Gelehrsamkeit, und auch so nur unvollkommen empfunden werden. Vortrefflich ist dieser mythisch-travestirende Charakter des großen Komikers gezeichnet in seiner Liebesrede des platonischen Gastmahls, worin sich der komische Mythus

mit dem philosophischen vereinigt. Das mythische Element und diese Parodie ist das Unterscheidende der aristophanischen Komödie. Sie hat daher den Charakter des Burlesken *).

Die moderne Komödie ist bis jetzt noch nicht zu einer so universellen Polemik, wie die aristophanische gegen die alten Götter, durchgedrungen. Die universelle Komik, welche der aristophanischen analog ist, findet sich schon vor in den übermüthigen Poesieen Heine's. Auch sie lösen die ganze bisherige ideale Welt in ihren Humor auf und zerstören den christlichen Himmel, wie einst Aristophanes den Olymp und die Unterwelt. Aber sie haben nirgends die dramatische Form der Komödie. Die moderne Komödie hat bis jetzt nicht sowohl im Substanziellen das Nichtige, als vielmehr das in seiner Nichtigkeit unendlich werthvolle Subject zu seinem Princip; die moderne Komödie stellt das Werden des naiven Ideals, die humoristische Ironie in der Handlung dar, deren Element die ganze Breite der geistigen Wirklichkeit ist, soweit diese sich überhaupt nur fähig zeigt, das naive Ideal, den Geist in seiner Berechtigung und Nichtigkeit zugleich, zur Erscheinung zu bringen. Das Substanzielle fehlt also der Komödie so wenig, daß es vielmehr ihr Wesen ausmacht; dies Substanzielle, der Geist, ist aber nur dann Komödie, wenn es nicht als unmittelbar berechtigte, die Seite der Nichtigkeit ausschließende Erscheinung auftritt, vielmehr ausdrücklich in allen Charakteren und ihrer Bewegung den Humor gegenwärtig hat und den Wider-

---

*) Vergl. Weiße Aesth. II. S. 338. Hegel Phän. des Geistes S. 558. Vermischte Schriften. Bd. II. S. 415–424

spruch des Naiven aufzeigt. Die Komödie ist diese Handlung. Die aristophanische Komödie wird jetzt wiedergeboren werden. Wir haben eine Sicherheit des Idealen und der Freiheit außerhalb des alten Glaubens gewonnen, welche unmittelbar als die berechtigte Erscheinung auftreten kann, indem wir den alten Inhalt negiren.

Innerhalb der Handlung ist die erste Bestimmung der Charaktere ihre Entgegensetzung und ihr Gegeneinanderwirken, worin sie sich von einander unterscheiden und zugleich auf einander beziehen; die Handlung wird aber erst Darstellung des naiven Ideals in der komischen Katastrophe. Diese ist die Auflösung und Versöhnung der Wirren und Widersprüche, aber ihre Natur hört damit nicht auf die des naiven Ideals zu sein. Ein rein ernsthafter und nur berechtigter Ausgang der Komödie ist ebenfalls wider ihren Begriff, so gewöhnlich er auch in der Praxis sein mag: die Komödie soll kein anderes Resultat haben, als eben das Komische selbst, aber das Komische, welches als das gewordene naive Ideal dieses bestimmt in sich abgeschlossene Ganze ist und sich auch als solches darstellt und genießen läßt.

Die Charakterentwickelung fällt auch hier wieder vorzugsweise in die Entwickelungsperiode des Individuums überhaupt, und findet einen Abschluß in der Liebe, welche den Menschen zu einer Befriedigung in seinem andern Ich kommen läßt; es wäre aber ein sehr beschränktes Leben, welches seine Nichtigkeit und zugleich seine Berechtigung nur an diesem Punkte zum Vorschein brächte. Hier hört Aristophanes nicht auf Muster zu sein; und in der That haben die Franzosen schon angefangen nach seinem Beispiel das politische Leben in

die Komödie hineinzuziehen, z. B. in Michel Perrin, wo Napoleons geheime Polizei und eine bourbonische Verschwörung das Element der Handlung bilden; aber freilich darin, daß nun Alles von Humor durchdrungen wäre, ist dieser Versuch noch sehr weit unter seinem Muster, indem nicht einmal der Ernst des Patriotismus und der Verschwörerei aus den Charakteren hervorgeht, welcher wohl in ernstlichen Parabasen sich aufthun, im Lustspiel selbst aber unmöglich Statt finden kann.

Die Ausweichung des naiven Ideals auch in der Komödie nach beiden Seiten giebt zuerst das Lustspiel, die humoreske Komödie, in der sanftesten Bewegung der Negativen diejenige Komik, welche man vorzugsweise naiv nennt; ferner die burleske Komödie, die Posse und Farce, deren stärkere Negativität einen heftigeren Conflict hineinbringt, hat ihre berühmteste Wirklichkeit in der aristophanischen Komödie, deren historische Eigenthümlichkeit schon erwähnt wurde. In moderner Gestalt begnügt die Posse sich gewöhnlich mit einem geringeren Umfange der Handlungs- und Charakterentwickelung, wahrscheinlich aus dem Grunde, weil die moderne Bildungskränklichkeit sich gegen eine derbere Komik überhaupt sträubt und ziert. Aus demselben Grunde ist es auch geschehen, daß endlich die groteske Komödie mit all ihren verschiedenen ergötzlichen Harlekins fast gänzlich verscheucht worden ist und nur im Puppenspiel und allenfalls in der komischen Oper sich eine einstweilige Freistatt gerettet hat. Auch in dieser Art der tollsten Caricaturbewegung thut sich Aristophanes hervor. Bei uns ist gegenwärtig allerdings das Streben vor-

handen und die Sehnsucht nach einer gründlichen humoristischen Aufregung des ganzen in seiner Prüdheit und Langweile verstockten und verkommenen Geistes, aber es ist nichts Geringes als ein zweiter David die Philister zu schlagen. Und wenn auch schon in diesem Buche manchem eingerosteten Vorurtheil ins Gesicht geschlagen würde, immer fehlt es noch an der tapfern That des dramatischen Poeten, wie es der großen Umwälzung unseres Geistes überhaupt noch an Handlung und aufplatzender Energie fehlt. Was also der athenienſische Schalk auf des tragischen Dichters Wiedergeburt dichtet, das mög' er auf seine eigene bei uns gesungen haben, nämlich dies:

πρῶτα μὲν εὐοδίαν ἀγαθὴν ἀπιόντι ποιητῇ
κὲς φάος ὀρνυμένῳ δότε, δαίμονες οἱ κατὰ γαῖαν,
— — —
πάγχυ γὰρ ἐκ μεγάλων ἀχέων παυσαίμεθ' ἂν οὕτως.

was wir also übersetzen:

Gebet vor allem dem Dichter, ihr unterirdischen Götter,
Glück auf die Reise zum Licht, die er euch sich empfehlend nun antritt,
Um sein ledernes Volk in prüder Misere zu erheitern.

Zur Reform des deutschen Geistes.

Der Verfasser des Vorliegenden Schriftes.

Die Presse und die Freiheit.

Ein Memoire für die deutsche Nation.

Die Censur fragt nicht, ist die Sache wahr und vernünftig? Um dies zu können, müßte sie wissenschaftlich darüber verhandeln, also in denselben Fehler verfallen, den sie vermieden wissen will, sie müßte sich mit ihrer Ansicht, die um jeden Preis aufrecht zu erhalten sein soll, in die Gefahr der Discussion begeben; sie sagt also, das Neue ist nicht meine Ansicht, folglich ist es „wider den Staat, die Religion und die gute Sitte", hat eine „schlechte Tendenz" und muß durch mich, die ich auf Zucht und Ordnung halte, beseitigt werden.

Die Censur will die Gesinnung, die Tendenz ihres Princips, sie will ihre Partei durch Verdachtserklärung und politische Aechtung der neuen Partei aufrecht erhalten; sie unterdrückt die Opposition durch das Decret der regierenden Partei. Diese nimmt die Preßfreiheit für sich allein in Anspruch.

Preßfreiheit ist also immer vorhanden, nur kommt

es darauf an, ob sie in Form des gerechten Gesetzes oder des Privilegiums der Censoren vorhanden sei.

Es fragt sich, ob Eine oder ob alle Parteien Preßfreiheit haben. Es ist nicht genug, daß die Herren frei sind. Erst die Befreiung der Sclaven macht die Freiheit zum Princip. Sind Einige frei, so ist Freiheit vorhanden; sollen es Alle sein, so ist sie zum Princip erhoben.

Die Unterdrückung der Discussion, oder die Preßfreiheit, welche die Regierungspartei monopolisirt, ist intellectuelle Sclaverei. Die Majorität, die regiert, kann alle möglichen Gesetze machen, nur nicht das Gesetz der Sclaverei, physischer oder intellectueller, der Minorität. Ein Gesetz, welches alles Recht an seinem Princip aufhebt, ist kein Gesetz, es ist Gewalt. Mit demselben Rechte frißt der Löwe den Stier.

Die Minorität der intellectuell Geächteten fühlt jetzt endlich die ganze Schmach ihrer Lage, und selbst die Majorität, welche die Aechtung verhängt, erschrickt über das Attentat, welches sie verübt.

Wir stehen am Vorabende einer großen Umgestaltung der politischen Wirklichkeit, wenn wir anders jemals ein öffentliches Staatsleben und eine freie Presse erreichen und nicht für immer ein verlorenes Volk und unwiderruflich hinter England und Frankreich zurückbleiben sollen. In solchen Zeiten ist allemal die theoretische Orientirung und Bildung von der höchsten Bedeutung. Denn nur darum haben wir Deutsche 1813 und 1815 die volle bürgerliche Freiheit nicht errungen, weil wir in theoretischer Rohheit befangen waren. Der Rückschlag auf das Nationale, den der Freiheitskrieg darstellt,

wurde überschätzt, das expreß Deutsche gestaltete sich zu einem utopischen Altdeutschthum, dem die wirklich vorhandenen politischen Voraussetzungen unmöglich zugeführt werden konnten. Allerdings sprach man im Freiheitskriege genug von der Freiheit; aber man verstand unter frei nur deutsch und unabhängig, das negative, nicht das politische Freisein. Man ist geworden, was man werden wollte. Der Wille aber reicht nie weiter, als die Einsicht, und man wollte nicht mehr, weil man weiter nichts wußte. Der energische Wille, die Begeisterung und der Aufschwung jener Zeit, war nicht voll vom freien Staat, von der Jury und von der freien Presse, eher noch von der Nationaleinheit. Natürlich. Nicht wieder unterjocht zu werden oder — was das Positive hierin ist — nur überhaupt erst einen völlig unabhängigen deutschen Staat, eine wahrhaft souveraine deutsche Großmacht zu haben, das mußte freilich die Hauptsache sein, damit zu allererst eine Basis des freien Staats gewonnen würde. Mit dessen Freiheit aber machte man sich freilich vor seiner Existenz so wenig zu thun, daß man sie nicht einmal im Kopfe, viel weniger im Herzen hatte. Ja, dieses vom „Welschthum" unterschiedene „Deutschthum" — nicht die Existenz, sondern das Wesen des „Thum" sollte verschieden sein — widersprach sogar den welschen Principien, auf welchen die wirkliche Freiheit in Deutschland, die preußische Regeneration von 1808 basirt war; und was es mit den „ständischen" Verfassungen, die vorzugsweise „deutsch" sein sollen, auf sich hat, weiß Jedermann. Sie sind allerdings darin deutsch, daß sie den souverainen Staat und den freien Menschen, den eine vernünftige Verfassung

der menschlichen Gesellschaft hervorbringen soll, glücklich vermeiden.

Hatte man nur erst den deutschen Staat vermieden, so war es freilich nicht schwer, die deutsche Freiheit zu vermeiden; und es hat lange gedauert, bis wir uns durch die Experimente der vielen deutschen Staaten darüber klar geworden sind, daß Preußen der deutsche Staat sei, daß wir also getrost anfangen können, auf die Freiheit dieses Staates zu denken, ja, daß dieser Staat der wahrhaft freie, der nach Innen und Außen souveraine nur sein zu wollen braucht, um der deutsche zu werden. Kurz wir kennen jetzt die Macht und den Inhalt der Freiheit um vieles näher, als vor 26 Jahren, und wenn wir erst aufhören werden, vor ihr zu erschrecken, ja wenn wir sogar genöthigt sein werden, sie zu unserm Schirm und Schild zu machen, dann werden wir hoffentlich noch einmal wieder das werden können, was wir werden wollen.

So wichtig ist das Wissen und die Theorie. In der Politik giebt es nie ein anderes Hinderniß der Freiheit, als die Unwissenheit der Massen über sie.

Die freie Presse ist eine Form des freien Staates. Es herrscht aber eine große Verwirrung über diesen wichtigen Gegenstand: und da es nicht an Jesuiten fehlt, welche die Verwirrung geflissentlich vergrößern, so wollen wir sie mit möglichstem Fleiß zu lösen suchen.

Man muß sich zu dem Zweck die Fragen vorlegen: Was ist die Presse? Was die Censur? Was das Censirte und was die freie Presse?

1. Was ist die Presse?

Was anders als der Mund und das Ohr des Volkes zugleich? Sie ist die Rede des Volkes an sich selbst; und dieses Reden des allgemeinen Geistes mit sich selbst, was ist es anders, als Selbstverständigung oder Denken? Wir haben in der Presse nicht die Rede des Einzelnen an den Einzelnen, nicht die Besprechung von Privaten und von solchen, die im Verborgenen ihren zu verbergenden Gedankengang verfolgten; wir haben in ihr den öffentlichen Ausdruck des Gesammtdenkens, und was das wahre Denken sein soll, das wirklich Allgemeine, die explicirte und sich selbst durchsichtige menschliche Gattung, das ist die Presse reell. In ihr drückt eine Zeit und ein Volk nach allen Seiten hin sich aus, das Zufällige und das verfehlte Streben hebt in ihr zu der wahren und durchdringenden Gestalt sich auf. Die öffentliche Vernunft richtet unerbittlich, das Ohr des Volkes zwingt den Mund des Volkes die wahren Töne zu suchen, und nur der Schriftsteller wird eine Macht, der diese Melodie und Harmonie der Vernunft zu treffen weiß. Man hat daher gesagt: Volkes Stimme Gottes Stimme, und drückt damit nichts Anderes aus, als die sich selbst regulirende und stimmende Thätigkeit des Geistes oder der Vernunft des menschlichen Geschlechtes.

Allerdings machen erst die vielen Stimmen diese Eine Stimmung; aber indem sie dies thun, bleiben sie nicht die einzelnen zufälligen Schreier, vielmehr entscheidet das Gericht der Oeffentlichkeit und das sich aufklärende Zeitbewußtsein über die Achtbarkeit oder

Verächtlichkeit der Einzelnen. Wer den Proceß der Geschichte wesentlich zu bestimmen die Kraft hat, ist nicht zu verachten; für was er aber zu achten sei, das lehrt die Zeit. Mit der Zeit nämlich wird durch das öffentliche Ohr ein neuer Inhalt des öffentlichen Mundes erzeugt, und das ist dann die Kritik, welche die Geschichte fortführt, indem sie sich als das Wort beweist, welches das neue Bewußtsein ausspricht.

Dies geschieht in dem Organ des Gesammtdenkens (Reden und Hören, beides ist dasselbe Denken), der Presse. Sie ist also das Element des Allgemeinen, der Ort, wo die Menschheit sich selbst observirt.

Weil hiernach die Kritik des Volks, die Volksstimme, nothwendig dazu gehört, um das öffentliche Wort des Einzelnen zum Ausdruck der Gesammtvernunft oder zur Macht der Zeit zu erheben; so ist die Gescheidtheit des Einzelnen ohne diese Wiedergeburt nicht in Anschlag zu bringen. Die Eitelkeit, ein besseres Wort als das geltende sagen zu können, sobald man es nur der Mühe werth hielte, — eine sehr gewöhnliche Erscheinung — beruht daher auf dem Irrthume, die bloße Möglichkeit eben so hoch und sogar höher anzuschlagen, als die Wirklichkeit, oder den zufälligen Menschen, wie es unmittelbar sich findet, über den historischen zu setzen. Freilich ist die Vernunft republicanisch; sie macht den historischen Menschen, den großen Mann, aber das historische Subject ist nicht der Zweck. Alle Subjecte und ihr Zusammenwirken in der Vernunft der Menschen sind der Zweck; das historische Subject hat nur die Ehre, hervorstechendes Mittel zu diesem Zwecke zu sein; ein hervorstechendes Mittel der Vernunftrealisirung können aber nicht die

Vielen und nicht Jeder, der sich gescheidt dünkt, sein. Die eiteln Subjecte verkennen, daß es auch darum sich gar nicht handelt. Der Zweck ist ja der republicanische, daß das Organ der Vernunft oder der Menschheit die Function ihrer Selbstverwirklichung ausübe, nicht der persönliche, daß einzelne Subjecte hervorstechen und historische Ehren empfangen, weshalb denn auch der wahre Stolz des freien Menschen darin besteht, daß er fortdauernd sich als Tribunen jenes republicanischen Gemeinwesens betrachtet, und das historische Subject in seiner allgemeinen Bedeutung (aber auch nur in dieser) neidlos anerkennt.

Die Presse ist jetzt die nothwendige Form, worin die Vernunft des Volks ausgesprochen und vernommen wird. Diese Form ist daher für die Entwickelung des menschlichen Geschlechts von der höchsten Wichtigkeit, ja, diese Entwickelung selbst wird durch das Eintreten dieser Form wesentlich modificirt.

Die Entwickelung der Menschheit oder die Ausbildung der menschlichen Vernunft hat sich ohne die Presse, ja sogar ohne die Schrift beholfen. Es war aber auch nur ein Behelf.

Das erste Element der Verständigung, worin sogleich die allgemeine Form des Verstandes erreicht wird, ist die gesprochene Sprache. Ursprünglich (und diese Ursprünglichkeit ist noch vorhanden) bildet die Familie sie aus, dann das Geschlecht, die Ortschaft, die Stadt, der Stamm. Die Freiheit der Sprache, diese erste Preßfreiheit, ist nur durch die Sitte und die Natur beschränkt, im Uebrigen ist ihre Freiheit und Ordnung einzig die des Verstandes selbst. Da aber der

Kampf mit der Schranke hier die Entwickelung macht, so ist es interessant zu beobachten, wie die gesprochene Sprache als Element der Verständigung der natürlichen Zersplitterung anheimfällt. Die natürliche Sprache, die es nicht weiter als zum Sprechen bringt und die weitere Allgemeinheit der Schrift noch nicht hat, zerfällt in die unzähligen Nüancen und Angewohnheiten der Familien und Ortschaften. Jedes Dorf spricht seine eigene Sprache, könnte man sagen, überall wo die Bildung der Schrift den zersplitterten Naturwuchs nicht aufhebt, und auch neben der Schrift bleibt immer noch die natürliche Zersplitterung, wenn auch schon mehr verwischt, als in den nur gesprochenen Sprachen. Ueberhaupt ist Dialekt, wie der natürliche Verjüngungsquell, so auch die natürliche Zersplitterung der Sprache; und es dürfte nicht schwer fallen, zwei deutsche Naturkinder aus sehr abweichenden Dialekten zusammenzubringen, die sich einander kein Wort verstehen. So lange sich nun die Menschen mit ihrer Verständigung untereinander an Natur und Localangewohnheiten gebunden sehen, und also in kleine Kreise zersplittert und in diesen festgehalten werden, wird allerdings die Entwickelung des Geistes so sehr gehemmt, daß sie kaum die Form der Geschichte erreicht. Dennoch sind uns unzweifelhaft principielle Revolutionen aus der vorschriftlichen Zeit überliefert worden. Wir brauchen nur an die griechische Götter- und Heldensage zu erinnern.

Mit der Schrift tritt sodann eine höhere Form der Freiheit ein. Die Schranken der Gewohnheit und der Natur werden nicht so sehr empfunden, als die selbstgesetzten Schranken in dem durch die Schrift fixirten Ge-

danken und in dem ebenso fixirten Willen, dem Gesetz. Die Empfindung der Schranke führt zur bewußten Ueberwältigung. Mit den Schranken, die der Geist sich selber setzt, wird daher eine höhere, selbstbewußte Freiheit und der stetige Stufengang der Geschichte erzeugt.

Die Bildung der fixirten Sprache, der Schriftsprache, und der fixirten Sitte, des Gesetzes, ist nun zugleich Geistesbildung in der Literatur und Staatsbildung, in der weiteren Gesetzgebung, wie wir sie bei den Römern und Griechen vor Augen haben. Es entstehen Gesetze sogar in Beziehung auf den Mißbrauch der Schrift. Doch wie nur Sprechfreiheit, so kennt man auch nur Schreibefreiheit. Man weiß, daß Sprache und Schrift freie Elemente der Selbstverständigung der menschlichen Gattung sind. Der republicanische Zweck ist unmittelbar anerkannt überall, wo die Tyrannis und das Ohr des Dionysius, welches ihn bezweifelt, gestürzt ist. Dem republicanischen Zweck der Entwickelung, wie wir ihn so eben bestimmt haben, entspricht die Staatsform in den Städte-Republiken. Das Alterthum schafft die Königswürde, welche das hervorstechende Subject zum Zweck macht, ab, ja, es gibt sogar im Ostracismus eine Form, das hervorstechende Subject überhaupt zu beseitigen, damit es nicht zur unverdaulichen Existenz in dem republicanischen Proceß werde, der wahre Zweck der Entwickelung also unverrückt bleibe.

Wir haben nun (in den Staaten des Alterthums) erst die Schrift, noch keine Presse, aber wir können sehen, was sie anrichtet, eine Revolution jagt die andere, d. h. die Schrift führt schon eine Entwickelung des Geistes in seinem eignen Elemente, eine Ueberwältigung seiner

selbstgesetzten Schranken herbei. Sie schafft ihm ein Material, worin er sich selbst sicher vor Augen hat und das erreicht, daß er durch die Bildung desselben nur sich selbst bildet: die Künste, die Wissenschaften, die Staatsverfassungen in den gesetzlich fixirten Bestimmungen sind dies Material und dieser Gegenstand, der selbst Geist ist. Aber erst die Form der Presse gibt dies Material in die Gewalt Aller und dehnt den Ort, das Element des Gesammtbewußtseins, oder der Selbstverständigung der Menschheit, aus — für den Staat über Ortschaft und Stadt, für Kunst und Wissenschaft über den Kreis weniger Bevorzugter und Begüterter hinaus. Die Quantität ändert hier wesentlich die Qualität. Zur Hervorbringung des wahrhaft Menschlichen ist der ganze Kreis der zu humanisirenden Menschheit nöthig.

Schon die Fixirung und Objectivirung des Gesprochenen durch die Schrift hatte eine weitere Entwickelung erfahren, nämlich zur unmittelbaren Begleitung der Rede — zur Stenographie. Ueberall wo die Menschen im hellen Lichte des Selbstbewußtseins, d. h. in öffentlichen republicanischen Staaten um den wahren Ausdruck des Zeitgeistes durch öffentliche Reden kämpfen, tritt das Bedürfniß auf, diese öffentlichen Reden durch Stenographie zu erhalten, um sie dann zu verbreiten. Man gewinnt durch Stenographie die Schnelligkeit der Rede wieder, ohne ihre Fixirung zu verlieren.

Mit der Presse aber wird die Vervielfältigung des Fixirten und damit eine Verallgemeinerung des Ausdrucks der Gedanken erreicht, welche die Oeffentlichkeit des Sprechens und Denkens, das Vernommenwerden und reelle Heraustreten des Innern auf den größten Kreis, die ganze

historische Menschheit, bringt. Durch das Herbeiziehen der größten Versammlung mitthätiger Menschen ist nun aber in der That ein höheres Element und ein vergeistigter Ort für die allgemeinen Angelegenheiten errungen; weshalb denn auch die Literaturbewegung den republicanischen Zweck, und den Ostracismus sogar, in sich selbst gesichert hat.

Eben die republicanische Form nun aber und der Ostracismus gegen alle Subjecte und Bücher, die sich an die Stelle der Vernunft zum Zweck erheben möchten, — das ist es, was die Presse in Conflict bringt mit allen nichtrepublicanischen Subjecten und Institutionen. Diese haben sie an ihrer Aeußerlichkeit ergriffen; und die Form des despotischen Staates, der eine andere Ordnung als die der freien Vernunft und ihrer Selbstverständigung hat, nämlich den Befehl des Herrn und die Polizei seiner Diener, sucht man auf die Presse zu übertragen. Der Zwiespalt dieser beiden schlechthin entgegengesetzten Ordnungen ist der Kampf der Presse mit der Censur.

Würde eine Erfindung gemacht, welche die Mittel der Gedankenfixirung und ihrer Verbreitung, wie sie jetzt die Presse besitzt, in die Gewalt jedes Einzelnen gäbe, so wäre jeder Versuch, der Aeußerung des Geistes andere Schranken, als die persönliche Berechtigung zu geben, vereitelt. Ohne diese Erfindung aber ist die Staatsfreiheit der einzige Weg, die Geistesfreiheit zu erringen, die freie Presse daher ein Eigenthum republicanischer Staaten. Hier also ist der Ort, die Natur der Censur bis auf den Grund zu durchschauen; und wir fragen:

2. Was ist die Censur?

Ist die Presse die Realisirung der Geistesfreiheit, so ist die Censur die Störung dieser Freiheit oder eine Form der Willkür im höchsten Elemente der Freiheit, dem öffentlichen Denken, aus welchem der Inhalt, die Motive und die Selbstgewißheit des öffentlichen Willens oder des freien Staatslebens zu nehmen ist.

Durch die Presse wird öffentlich gedacht. Das öffentliche Denken ist das wahrhaft realisirte, das objective Denken. Zuerst wird es mitgetheilt, dadurch ein Gemeinsames, und in der Reibung der Discussion findet es seine Läuterung. An der Oeffentlichkeit hat es sein Gewissen und seinen Richter, die objective Vernunft, die es berücksichtigt und von der es wiederum berücksichtigt wird. Das öffentliche Denken (ich mache hier der Kürze wegen keinen Unterschied zwischen öffentlichem Fühlen, Anschauen, Vorstellen, Denken — Denken drückt den ganzen geistigen, vornehmlich theoretischen Proceß aus) hat also das Maß seiner Freiheit, Wahrheit und Sittlichkeit in sich selber. Die Oeffentlichkeit des Denkens ist der Terrorismus der Vernunft, wie das Licht des Tages und die Augen aller Menschen der Terrorismus der Sitte, des Anstandes und der Gesetzlichkeit im Leben. Das Tageslicht, das Licht der Sonne und der öffentliche Markt sind die sittlichen und sicheren Punkte; erst mit der Nacht und ihrem ungewissen Licht, erst mit der Heimlichkeit, in die jeder Einzelne sein Gelüste hüllen kann, entsteht der eigentliche Spielraum für die Verletzung der Sitte und des Gesetzes. So sehr ist der Mensch

dem Menschen das Gewissen und der Gott. — Und warum ist er dies? Weil der Mensch bei dem Menschen die Vernunft voraussetzt. Diese Voraussetzung ist das Gewisseste von Allem und jedem Menschen unauslöschlich in die Seele geschrieben. Das hiedurch geregelte Leben der Menschen ist die Erscheinung, welche wir Selbstregierung der Vernunft, die Autonomie des Geistes und zugleich seine Autokratie nennen; eben so wie die umgekehrte Voraussetzung, daß der Mensch als unsittlich und unvernünftig zu nehmen sei, eine tiefe Verdorbenheit des Gemüths, das Einleben in eine gewissenlose Doctrin der Nacht und der Willkür ist. Freilich der Polizeistaat, welcher nur vereinzelte Menschen, nur Privatpersonen kennt, kennt den Menschen nur in seiner Entwürdigung — die durchgeführte Vereinzelung ist die Thierheit. Den Menschen als unsittlich und unvernünftig vorauszusetzen ist gewissenlos; denn jeder Mensch fühlt in der Gesellschaft die Gegenwart der Vernunft als sein eignes Gewissen. Mit jedem Act dieser Gewissenlosigkeit erniedrigt der Mensch sich selbst. Diese anarchische Doctrin macht das Bewußtsein der Verbrecher zum Bewußtsein der Menschheit und wenn sie regiert, so regiert sie im Namen des Verbrechens. Sie nimmt den Menschen als den vereinzelten. Wenn die Nacht mit ihrem Dunkel den Menschen des Lichts beraubt und aus dem vernünftigen Zusammenhange herauswirft, so reißt diese gewissenlose Maxime dem Menschen am hellen Tage die Augen aus, und nachdem sie ihm dieselben an den Kopf geworfen hat, ruft sie ihm zu: Sieh', wie unvernünftig du bist! Ohne mein Regiment wärst du ein Thier und zwar ein toller Hund, der Jeden bisse, welcher

ihm in den Weg kommt. Sie hat ganz Recht, diese Weisheit, wenn sie sagt, der vereinzelte Mensch wäre ein Thier; aber sie hat ganz Unrecht, wenn sie sich mitten auf den Markt und in das helle Licht der Sonne hinstellt, und dort mit der unverschämtesten aller Lügen auftritt, nämlich mit der Behauptung: der Mensch im öffentlichen Leben und im öffentlichen Geist, also in Staat und Literatur wäre ein vereinzelter; und dennoch ist es diese gewußte und gewollte Unwahrheit, diese permanente Gewissenlosigkeit und Lüge, auf der alle Störung der Selbstregierung der Vernunft, d. h. alle Willkür beruht.

Die Polizei, welche diese Störung zum Princip machen wollte, wäre also das allerverwerflichste. Das richtige Princip der Polizei ist nicht, die Selbstregierung der Vernunft aufzuheben, sondern ihr gegen Nacht und Nebel darin zu Hülfe zu kommen. Das Princip der wahren Polizei ist, die Hindernisse der Oeffentlichkeit der Vernunft zu beseitigen, nicht sie ihr zu schaffen. Die Aufdeckung verbrecherischer Heimlichkeit, die Erleuchtung der Nacht, der physischen und der geistigen, die Straßen- und Verkehrsordnung, das Auge der objectiven Vernunft in der Nacht und im Gewühl der Planlosigkeit, wo der Zufall es anstiftet — diese Polizeigeschäfte beruhen alle auf der Voraussetzung der Vernünftigkeit und richten sich alle nur gegen die natürlichen Schranken der Vernunft, gegen die Natur, die dem Menschen Widerstand leistet, nicht gegen die Vernunft selbst. Beim hellen Sonnenschein mit Gaslaternen herbeieilen, ist eine überflüssige, eine ohnmächtige, eine beleidigende und eine verrückte Anstrengung — die Anstrengung der Censur.

Die Censur herrscht mit dem Privatgedanken, mit dem innerlichen, dem geheimen Denken des vereinzelten Menschen und seiner Willkür. Das ist der Censor. Er, in seiner Heimlichkeit, in dem Dunkel seiner Vereinzelung, ganz außer dem Sonnenlichte der Discussion, behandelt den Schriftsteller, der sich dem Fegefeuer der Oeffentlichkeit unterwerfen will, als einen ebenfalls vereinzelten Menschen, als eine Gestalt der Willkür. Die Censur kann das geheime Denken nicht hindern. Gedanken sind zollfrei. Auch das mitgetheilte Denken durch Sprache und Schrift und viel vor der Geburt der Censur und alles in freien Staaten Publicirte erreicht sie nicht, ja nicht einmal das gemeinsame Denken in den Zusammenkünften der Menschen. Aber sie stört das öffentliche Denken, das wahrhaft allgemeine, das Denken der Gattung, sie stört die Selbstregierung des Denkens und die Autokratie der vernünftigen Menschheit im Lichte des öffentlichen Denkens.

Ihr Princip ist nicht das der wahren Polizei, Alles ins Licht zu setzen, alles Verborgene ans Licht zu ziehen und die natürlichen Schranken des Vernehmens der Vernunft heben zu helfen. Sie greift in ein Element hinein, wo diese Schranken sich selbst aufheben; sie erleuchtet die Sonne mit Gas: denn sie traut der Sonne nicht, sie hat Flecken auf ihr entdeckt: „sie ist gelehrt und weise"; ihr Princip ist das Mißtrauen, ja, der permanente Verdacht gegen das öffentliche Denken, gegen das Denken überhaupt. Die Macht des Tageslichtes, die Macht der öffentlichen und objectiven Vernunft, die Macht des göttlichen Denkens

und der Wahrheit — diese selbst ist ihr verdächtig. Ihr dünkt es gefährlich, daß die Wahrheit sei, noch mehr, daß sie herrsche. Vor dem Terrorismus dieses unerbittlichen Regimentes bebt sie zusammen, und weil sie in die Sonne niesen muß, will sie die Sonne ausniesen. Welch' ein Gedanke, welch' ein Aberwitz! Aber er existirt und er existirt unter uns.

Oder ist die Wahrheit und das Wissen der Wahrheit wirklich zu fürchten? Für die Realisirung der Vernunft — nein! für die Realisirung der Unvernunft oder für das Bestehen der Unvernunft, die etwa schon realisirt wäre, ja? — Was folgt daraus? Wer die Wahrheit und das Wissen fürchtet, ja, wer auch nur meint, die Unwahrheit und das falsche Wissen könne das wahre überwältigen, der ist im Widerspruch mit der öffentlichen, mit der göttlichen Vernunft, mit der Vernunft als der absoluten Weltmacht. Er glaubt nicht an sich und an sein System; er hat das Gefühl, daß dies nicht objectiv vernünftig sei, aber er glaubt auch nicht oder er glaubt eben darum nicht an die öffentliche Vernunft. **Glauben** muß er nun doch haben, weil die Zukunft fortdauernd eintritt. Ihr muß er entgegen sehen entweder mit Zuversicht oder mit Furcht; denn er weiß sie nicht. Wüßte er die Zukunft, so hätte er entweder nichts von ihr zu fürchten, oder wüßte er, daß er Alles zu fürchten hätte, so wären seine Bemühungen eine Narrheit. So aber, da er nichts weiter weiß, als daß keine Sündfluth die Zukunft hindert, unerbittlich einzutreten, muß er doch auf irgend einem Stützpunkt sich gegen sie in Positur setzen, er muß an irgend etwas in ihr glauben. Er glaubt also an die Censoren. Sehr einfach, sehr gut!

Aber die Censoren, was sind denn nun die Censoren? Man kann sie sehen, man kann sie mit Händen greifen, man kennt sie, ihnen kann man sich anvertrauen, man kann ihnen Nasen geben; also was sind sie? Sie sind einzelne, persönlich bekannte Menschen, nicht die ganze, gewaltige, unfaßbare Substanz der Menschheit. Gut, Thomas, hier siehst du die Nägelmale und die Achilleus-ferse der Menschheit, hier kannst du das Ungeheuer der gigantischen, Alles überwältigenden Vernunft an seiner empfindlichen Stelle fassen; ohne viel Umstände kannst du es „an der Nase" fassen und führen, wohin du willst — du weißt wohin! Der Polizeistaat (oder die geordnete Despotie) glaubt also, weil er sie sieht, an diese Censoren und ihre Bildung, wie er sie vorfindet, und nun giebt er das, was Allen, was der Oeffentlich-keit und der Gesammtheit gehört, diesen vereinzelten Cen-soren; ihnen, die er bei der Nase hat, giebt er Preß-freiheit. Sie sind es, die da sagen: Imprimatur; d. h. sie haben den Geist, wie ein wildes Thier, im Käfig und lassen ihn für Geld sehen. Es ist nicht ihr eigner Geist, den sie im Käfig haben. Indem sie also die Einzigen sind, welche die Freiheit, d. h. welche es in ihrer Willkür haben, die öffentliche Vernunft sagen zu lassen, was sie sagt, und so in einem wesentlichen Gebiete den ganzen Geist und das göttliche Leben der Gattung zu verwalten und zu vertreten; können sie das nicht positiv — dann müßten sie allein öffentlich denken —, sondern nur negativ, indem sie dies Denken bewachen.

Wer nun so den Geist tractirt und das öffentliche Denken unter das Gesetz seines Mißtrauens und Ver-dachtes zu beugen versucht, was thut er? Indem er

nicht an die Macht der Wahrheit über die Menschen und ihre Vernunft glaubt, verhält er sich atheistisch im schlimmsten Sinne und glaubt geradezu an die Uebermacht des Bösen, und obgleich er sieht, daß nicht auf öffentlichem Markt, sondern nur in der Vereinzelung der Heimlichkeit und der Nacht böse Leidenschaften die Vernunft überwältigen, ja indem er wahrnehmen muß, daß die öffentlichen Leidenschaften nur die erhabenen und göttlichen Leidenschaften der Vernunft selbst sind, so soll dennoch die öffentliche Vernunft, ohne die Aufsicht der Censoren, sogleich der Tummelplatz alles Bösen werden. Man kennt das Leben des Geistes und die Entwickelung der Vernunft nicht, darum fürchtet man es; oder man kennt beides und fürchtet es eben darum, so ist man verrucht.

Doch überlassen wir dies Bewußtsein seinem eigenen Gewissen, und halten wir uns an die Thatsache.

Man greift also aus der Heimlichkeit heraus und durch vereinzelte Subjecte in die Entwickelung des öffentlichen Denkens ein und stört es. Die vereinzelten Subjecte sind die Darstellung der Willkür; erst die Probe des Einzelnen am Allgemeinen gebiert die Freiheit. Die Störung des objectiven Selbstreinigungs- und Selbstregierungsprocesses der Freiheit ist die Unternehmung, den Geist und seine innere Gesetzmäßigkeit und Freiheit durch die Willkür vereinzelter Subjecte zu unterjochen; es ist also der Versuch der Geistesknechtschaft und damit der Aufhebung aller wahren Staatsfreiheit, da es ohne die Freiheit des **öffentlichen Denkens** keine Freiheit des **öffentlichen Willens** geben kann.

Freilich ist es unmöglich, mit diesem Versuch voll-

ständig zum Ziel zu kommen. Es wäre die entehrteste Nation und ihr Geist der verkommenste und ohnmächtigste, in welchem in der That und Wahrheit nicht dennoch, der Censur zum Trotz, die öffentliche Vernunft herrschte und das zufällige Subject des Censors vor der Gewalt des öffentlichen Gewissens niederwürfe. Aber damit ist das Princip der Censur nur um so mehr als ein unvernünftiges dargestellt; denn eben weil es unvernünftig und unwahr in sich selbst ist, darum kann es nicht zu allen seinen Consequenzen kommen, darum erfährt es überall nur die Unmöglichkeit und Ohnmacht seiner Absichten.

Die Censoren, welche zufällige Individuen sind, können den Zeitgeist nicht kritisiren; wenn sie es könnten, wären sie historische und nothwendige Subjecte. Diese aber werden nicht im Voraus durch die Behörden ernannt. Wir haben gezeigt, wie sie von dem allgemeinen Denkprocesse selbst creirt und wieder zurückgenommen werden.

Also Alles zusammengefaßt: die Censur ist die schreiendste Form der Willkür, die Aufhebung des sittlichen Geistes im Elemente des öffentlichen Denkens selbst; sie hat den unsittlichen Zweck, die Berechtigung und Selbstgewißheit der Vernunft nicht nur nicht anzuerkennen, sondern ihren Proceß sogar mit frevelnder Hand zu stören und an die Stelle seines nothwendigen Verlaufs die Willkür der zufälligen Subjecte zu setzen.

3. Was ist nun das Censirte?

Das Censirte ist der neue Geist vor dem Forum des alten, wie dieser in vereinzelten, zufälligen Sub-

jecten existirt. Den neuen Geist hat die Substanz des alten geboren; in ihm wird also der ganze Geist angetastet, die Freiheit desselben, das schlechthin Freie, er, der absolut Alles beherrschende Geist.

Wir haben gesehen, daß die Substanz oder der allgemeine Geist sich durch die historischen Subjecte verwirklicht. Ist also wohl die Censur des allmächtigen Geistes unmöglich, weil er auch die Censoren und die Schöpfer der Censoren beim Schopf nimmt und in den gemeinsamen „Kelch, aus dem ihm seine Unendlichkeit schäumt", in die Geschichte schleudert, so liegt darum nicht minder das Verhältniß vor, daß die zufälligen Subjecte den Versuch machen, die historischen zu beherrschen („die Wenigen, die was davon erkannt, hat man von je gekreuzigt und verbrannt"), wogegen die Möglichkeit, daß einmal ein Censor ein historisches Individuum und umgekehrt die meisten censirten Individuen zufällige sein können, nichts beweiset. Das Princip der Censur ist einmal die bekannte, also die vergangene Bildung, die in dem Censor mit Augen gesehen wird, — und der wahre Conflict tritt erst ein, wenn dieser Standpunkt einer wesentlich neuen Bildung, also seiner eigenen Negation, sich zu widersetzen hat.

Mit diesem Versuch oder vielmehr mit der Erkenntniß dieses Versuchs, das zufällige Subject einer geltenden Bildung, den Censor, zum Herrn und Meister einzusetzen über das historische Subject, welches in Politik, Kunst und Wissenschaft ein neues Princip bringt, wird es offenbar, daß die Censur zugleich immer ein persönliches Recht verletzt. Wir wissen aber schon, daß sie das Recht in seinem Fundamente, die Freiheit im Princip verletzt: welche Personen sie also trifft, mag sie

zufällige oder historische Subjecte ihrer Willkür unterwerfen, sie verletzt in beiden das Recht, ihre Freiheit zu gebrauchen und nur für ihren wirklichen und im Gericht bewiesenen Mißbrauch verantwortlich zu sein.

Dies führt auf die Nothwendigkeit sowohl der freien Presse, welche die historischen Individuen angeht, als des Preßgesetzes, welches den Mißbrauch der Presse durch zufällige Individuen angeht.

4. Preßfreiheit.

Die freie Presse und das Preßgesetz kann man auch positives und negatives Gesetz der Presse nennen.

Die wahre Presse ist die freie. Dies erhellt aus dem, was wir oben darüber gesagt. Die Presse, welche die Entwickelung des Geistes darstellt, hat das positive Gesetz ihrer Freiheit an der Form der Entwickelung selbst, also an der Selbstbeherrschung der Freiheit im Kampfe ihrer Seiten. Das Gesetz dieser vernünftigen Dialektik sucht die Philosophie zu finden, die Historie darzustellen. Ihm zu vertrauen und sich für seine Geltendmachung zu begeistern, ist die wahre Religion. Die Presse steht, wie die Geschichte überhaupt, unter diesem Gesetze, selbst wenn es verkannt und der Versuch, es zu aboliren, durch die Censur unternommen wird. Die freie Presse aber entsteht, wenn es anerkannt wird, daß die geistige Entwickelung diese Autonomie haben solle.

Das Preßgesetz hat diese Anerkennung zur Voraussetzung; und es spricht sodann aus, daß die Schriftsteller, wie jeder andere Mensch, verantwortlich sind, aber nur für den Mißbrauch ihrer Freiheit.

Mißbrauch der Freiheit ist das bestimmte Verbrechen; Verbrechen die Verletzung der Freiheit, welche im Gesetz dafür erklärt ist.

Hiedurch entsteht nun das umgekehrte Verhältniß gegen die Censur. Das Preßgesetz setzt die Freiheit und das Gesetz der Freiheit als Regel voraus und bestraft die Ausnahmen von dieser Regel, die Willkür. Umgekehrt setzt die Censur die Willkür voraus und bestraft die Freiheit durch die Willkür.

Erst durch die freie Presse und das sie voraussetzende Preßgesetz wird das Reich der Freiheit reell und rechtlich aufgerichtet und die Presse mit dem ganzen Inhalt der politischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Welt lebendig erfüllt.

Einzig dieser Zustand der freien Presse ist ein ehrenhafter und einer civilisirten Nation allein würdiger. Hier erst tritt die öffentliche Tugend und Tapferkeit ein; hier erst ist der Mann ein ganzer Mann, der für seine Thaten einzustehen hat, der aber auch das volle Selbstgefühl des Ganzen in seinen Worten und Thaten zum Ausdruck bringen kann. Ein solcher Ausdruck des öffentlichen Geistes ist alsdann unverdächtig, hat den Glauben auch anderer Völker für sich und gilt von Nation zu Nation, während die unfreien, censirten Völker weder sich selbst kennen, noch von den andern gekannt und anerkannt werden.

Die Unmöglichkeit, den jetzigen Zustand der Presse in Deutschland zu halten, liegt in seiner Vernunftwidrigkeit, die wir ziemlich deutlich gemacht zu haben glauben; die Schwierigkeit, ihn zu heben, welche gleichwohl als drückendes Factum fortbesteht, liegt in dem Scheine, als seien die Neuerer unter den Schrift-

stellern, welche mit der Censur in Conflict gerathen, nur wenige prolatäre Individuen, besitzlose, übelwollende Unruhstifter und verblendete Idealisten, deren die besonnene, auf ruhigen Erwerb und loyales Leben gerichtete Masse sich nimmermehr mit ihren Sympathieen annehmen werde, und deren sie sich in der That bis jetzt nicht annimmt, selbst wenn die Schriftsteller durch polizeiliche Zerstörung ihrer Arbeiten frischweg und ohne rechtliches Gehör um ihr Eigenthum und um ihren öffentlichen guten Namen gebracht werden.

Diesen Schein zu zerstören und die sonst anerkannte Heiligkeit des Rechts auch in dieser Sphäre geltend zu machen, dazu reicht auch die klügste, überwältigendste Darstellung nicht aus. Dazu bedarf es der Durchdringung des bürgerlichen Lebens mit dem idealen Interesse der Politik und des Rechts überhaupt, kurz der völligen Aufhebung des geistlosen Hinlebens aller Menschen unter Curatel und polizeilicher Aufsicht, dazu bedarf es eines historischen Umschwungs. Je heftiger der Conflict der streitenden Principien, der Freiheit und der Curatel, in der Theorie werden wird, um so näher rücken wir auch dem Ausbruch ihres Conflictes im bürgerlichen Leben, und mit dem Begriff des freien Staatsbürgers wird auch der Begriff des freien Schriftstellers geboren werden, und der Schein aufhören, als seien die freien Schriftsteller nur darum so frei, weil sie bürgerliche Proletarier wären. So lange der Bürger Spießbürger, einer der nur leben will, bleibt, so lange hält er sich für den glücklichen Hund und den Neuerer für den unglücklichen Wolf.

Es besteht aber auch der Schein, als seien die censurwidrigen Schriftsteller wissenschaftliche Prole-

tarier, eine Meinung, die eifrig genährt wird, weil man dadurch die Welt der Schriftsteller und Gelehrten selbst in zwei feindliche Lager aus einander reißt.

Es ist nichts dagegen zu sagen, daß die Einzelnheiten vieler gelehrten Forschungen völlig unbefangen, daß solche Gelehrte in ihrer achtbaren Thätigkeit also völlig über die Censur erhaben oder unter ihrer Beachtung sind, und daher auch kein Interesse gegen die Censur haben mögen. Alles aber, was den Geist selbst betrifft, das Recht, die Religion, die Philosophie, mit einem Worte, alles Historische ist nicht unbefangen. Und wenn es nicht schwer ist, alle diese Disciplinen ebenfalls auf einen unbefangenen Fuß zu setzen, — man braucht sich nur darauf zu beschränken, von dem bisherigen Inhalte äußerlich Notiz zu nehmen und sich in die ungeheure Ausbreitung des historischen Materials zu vertiefen, ohne dabei eine Kritik, eine Erkenntniß, eine Wiedergeburt dieses todten Geistes eintreten zu lassen; — so beweist dies nicht das Proletariat und die Verächtlichkeit der philosophischen Unruhstifter, sondern lediglich die Geistlosigkeit oder das gelehrte Proletariat jener unbefangenen und in ihrer Unbefangenheit hochmüthigen Männer.

Die sogenannte „reine Gelehrsamkeit" ohne die Erkenntniß der Principien beruht auf einem Mangel an Kopf; und weil ein solches Individuum nicht klar über sich werden kann, schiebt es denkenden und unruhigen Köpfen den Mangel zu, den es bei sich zu suchen hätte. Nicht daß die Gelehrten nicht denken, sondern daß sie wirklich und ernstlich denken, das ist ihm der Mangel. Diese „reinen" Gelehrten sind die natürlichen Gegner der Denker, und ihr Mangel des Kopfes wird gar

leicht zu einem Mangel des Herzens, indem sie sich als die erbittertsten Verfolger derer beweisen, die sie als ihre Vorbilder ehren sollten. So unrein ist gemeiniglich die „reine" Gelehrsamkeit, die Geburtsstätte der Censoren und aller Vertheidiger eines „soliden Status quo" gegen jene Neuerer. Sie nennt sich darum auch selbst solid. Aber ist diese „reine" Gelehrsamkeit nicht immer rein, so ist ihre Solidität niemals solid.

Die Solidität eines Handlungshauses ist die Zahlungsfähigkeit, nicht der Besitz solcher Fonds, die gar nicht flott gemacht werden können; die wahre Solidität des Gelehrten ist die geistige Zahlungsfähigkeit, das Liquidmachen des Gewußten, wobei er jedesmal zu beweisen hat, daß die Sache nun auch wirklich sein Eigenthum, sein Erwerb, sein Product, nicht etwa das Capital eines Andern ist. Solid und großhändlerisch solid sind in der Wissenschaft also nur die principiellen und fundamentalen Neuerer, eben jene Verachteten.

Auf die „reine und solide" Gelehrsamkeit wird immer provocirt, wenn der Philosophie die Kehle zugeschnürt werden soll; und selten verfehlt diese Provocation ihre Wirkung. Es findet sich irgend ein „reiner" Gelehrter, der gegen die Unreinen und Stänker zu Felde zieht.

Ist nun schon das Bewußtsein der angeblich „soliden und reinen" Gelehrten ein großes Hinderniß auch der wissenschaftlichen Preßfreiheit, so ist es der Amts- und „Brodgelehrte" noch mehr. Seine Weisheit wächst mit seinem Amte, seine Erfahrung mit seiner Praxis, und er überzeugt sich in der Regel bis zum Fanatismus davon, daß mit der Theorie der Hund

nicht vom Ofen zu locken sei und daß alle Neuerungen in der Theorie auf Unwissenheit, in der Praxis auf „Unerfahrenheit" zurückzuführen sind.

Der Amts- und Brodgelehrte, der es ganz ist, weiß nicht, daß er ein Glied eines Systems ist und daß er selbst mit seinem Dienst und seiner Praxis theoretisirt, indem er ja von vorn herein das Princip des Systems anerkennen muß, dem er dient. Aber freilich, wer theoretisirt, ohne es zu wissen, ist ein schlechter Theoretiker, er ist das, was der „Praktiker" für das einzig Richtige hält, ein gedankenloser Mensch. Der Glockengießer aber sagt:

„Den schlechten Mann muß ich verachten,
Der nie bedenkt, was er vollbringt."

Die „Brodgelehrten" sind in demselben Fall, wie die sogenannten „reinen Gelehrten": der Mangel ihres Kopfes wird nur zu häufig zum Mangel des Herzens. Sie lassen sich hinreißen erst zur Antipathie gegen die Theorie, dann zur Verfolgung der „naseweisen, alles besser wissen wollenden Theoretiker, Idealisten oder, wie Napoleon sagte: „Ideologen", und bedenken nicht, wie sehr sie damit gegen das Heiligste, was es giebt, den Geist und seine Ausbildung sündigen.

Die Brodgelehrten bilden den Uebergang zu dem weitern Inhalte des Polizeistaates oder des Nothstaates, wie ihn Hegel nennt, der nichts weiter sei, als die bürgerliche Gesellschaft und ihre äußere Ordnung, den wirklichen Staat und sein Selbstbewußtsein aber noch nicht erreicht habe. Die Brodgelehrten sind „so praktisch", mit ihrer Gelehrsamkeit weiter nichts zu wollen, als den soliden Erwerb und Lebensunterhalt:

„Man lebt, weil man existirt."

Faßt aber der „Beamte" und der sogenannte „reine" Gelehrte leicht eine Verachtung gegen den philosophischen und idealistischen Schriftsteller, so ist, wie wir gesehen haben und noch alle Tage sehen können, die Masse der bürgerlichen Gesellschaft nur gleichgültig gegen ihn und sein Loos, so lange sie die Freiheit der Presse noch nicht durch Besitz und praktische Erfolge hat schätzen gelernt. Sie ist eben deßwegen, weil sie nur gleichgültig ist, nicht für immer unempfänglich für das Ideale und die höheren Interessen. Sobald diese nur in der Form von geschichtlichen und augenfälligen Ereignissen auftreten, ergreift die ganze unbefangene Welt ihre Fahne; und alsdann haben die Beamten und „die Reinen" keine Mittel mehr, den gemeinen Egoismus und die Geistlosigkeit in der Herrschaft zu erhalten. Die unbefangene bürgerliche Gesellschaft wird das Material, welches durch die historischen Umschwünge sich vergeistigt: und nur in einer solchen Vergeistigung — wie wir sie in Frankreich durch die Revolution haben entstehen sehen — ist es möglich, das Princip des Polizeistaates völlig zu überwinden und an die Stelle der Noth des Lebens die geistigen Interessen der Freiheit zum Pathos des tiefer gefaßten Staates zu erheben.

Die Schwierigkeit, den jetzigen Zustand der Presse in Deutschland zu heben, ist daher allerdings sehr groß. Nicht weil die Staatsmänner gar zu übelwollend wären, sondern weil die Bequemlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft und ihr philisterhafter Inhalt ohne große Nothstände und ohne reelle Gefährdung der Personen und des Eigenthums nicht in die Unbequemlichkeit der Freiheit aufzuheben sein wird. Man hat dies auch so ausgedrückt, daß man eine freie Presse ohne

freien Staat und einen freien Staat ohne freie Presse nicht haben könne. Diesem klugen Bedenken, daß die Freiheit überhaupt dort nicht sein könne, wo man die Sclaverei haben will, ist unbedingt beizustimmen. Das ist eine Weisheit, die im Grunde weiter nichts sagt, als: alle öffentlich gewollte Freiheit ist Staatsfreiheit; da nun auch die Geistesfreiheit oder die Freiheit des öffentlichen Denkens öffentlich gewollt werden muß, so ist wohl klar, daß die Preßfreiheit bei den Deutschen so lange ad graecas Calendas vertagt werden wird, bis der freie deutsche Staat die Geburtswehen des Mutterschooßes, in dem er jetzt noch schlummert, verarbeitet hat. Dies wird nicht ausbleiben; und wenn wir auch die Schwierigkeit, den Idealismus und die Freiheit zum Pathos der Mitwelt zu erheben, die Ehre an die Stelle der Gefühllosigkeit, die Arbeit an die Stelle des Hinbrütens und die Gespanntheit an die Stelle kurzsichtiger Sorglosigkeit zu setzen, nicht verkennen: so ist es doch gewiß, daß die Weltgeschichte aus idealen Interessen und aus der Macht der Principien heraus bewegt wird, die Principlosigkeit und Gleichgültigkeit des Volkes also nur provisorisch sein kann.

Ueber Lehrfreiheit und die Reform der Universitäten.

Die Lehrfreiheit hängt mit der Preßfreiheit genau zusammen: das Buch und der Lehrstuhl sind zwei Gebiete, auf denen sich die Eine Sache, die Geistesfreiheit, verwirklicht. Der Umfang beider Gebiete ist aber beträchtlich verschieden. In der Presse ist ein Organ vorhanden, welches so universell wirkt, daß man bei dem Inhalt der Preßfreiheit nur an den Proceß des theoretischen Geistes überhaupt zu denken gewohnt ist; in dem Lehrstuhl dagegen erblicken wir sogleich ein Staatsinstitut, und das Wort Geistes- und Gewissensfreiheit, welches wir zum Princip der Lehrfreiheit machen, erinnert speciell an den Protestantismus oder, was einerlei ist, an die Theologie. Die Freiheit des Geistes ist natürlich die Freiheit überhaupt, „Geistesfreiheit" aber drückt nur die Freiheit des protestantischen Glaubens und der protestantischen Wissenschaft aus, obgleich es keinem Zweifel unterliegt, daß die Freiheit des Geistes das ganze Denken und

Wollen, auch das nichtchristliche und unprotestantische, angeht. „Geistesfreiheit", als historische Kategorie, gehört also dem Protestantismus speciell an, und ist als solche das Princip der Lehrfreiheit des Protestantismus. Unter der Herrschaft des christlichen Gewissens darf der Protestant lehren, was er weiß und will. Die Freiheit des Geistes dagegen, welche Princip der Preßfreiheit sein muß, kennt nur das Gewissen der Vernunft und gehört dem Wesen des menschlichen Geistes überhaupt an; sie beruht auf der richtigen Ansicht von dem öffentlichen Denkproceß, unter dessen Herrschaft auf gleiche Weise der theoretische Geist, die Wissenschaft, und der practische, Sittlichkeit und Staat, stehen.

Seitdem nun das christliche Gewissen und das Gewissen der Vernunft in Gegensatz und in Kampf gerathen sind, muß man es aussprechen, daß die durch den Protestantismus errungene Gewissens- und Geistesfreiheit der Historie angehört, und für unser gegenwärtiges Bedürfniß nicht mehr ausreicht. Es ist nicht genug, daß ich glauben kann, was ich will und vermöge meiner Bildung muß, daß man also in mein Gewissen nicht eindringt, sondern dasselbe frei sich selbst überläßt: es ist nicht genug, daß ich unter der Herrschaft des christlichen Gewissens Theologie lehren und das Wort predigen darf, wie ich es verstehe; es wird nothwendig zu fordern, daß ich auch eine Wissenschaft lehren und eine Wahrheit verkündigen und verbreiten dürfe, die der Theologie und dem christlichen Gewissen widerspricht; es darf nichts nöthig sein zu dieser Erlaubniß, als die Fähigkeit, die Wahrheit öffentlich als Wahrheit behaupten und geltend

machen zu können. Unsere Zeit ist nicht mehr theologisch, wie der Protestantismus, und eben darum weil sie nicht mehr theologisch ist, nicht mehr in die Interessen der Theologie aufgeht, reicht auch die Lehrfreiheit, zu welcher die protestantische Theologie es gebracht hat, nicht mehr aus; vielmehr besteht die Forderung einer neuen Form der Lehrfreiheit, deren Princip kein particular protestantisches oder christliches, sondern das universelle rein menschliche der Vernunft und deren Ordnung lediglich die freie Dialectik der Vernunft selbst ist.

Dies tiefer gefaßte Problem ist die Lehrfreiheit, welche durch den Bruno Bauer'schen Fall in Anregung gebracht wird, und deren Eroberung von nun an die Aufgabe sein muß.

Der Protestantismus hat seine officielle Gestalt in der Theologie; seine Grundsätze, seine Formen, sein öffentliches Leben ruhen in der Hand der Theologen. Die Gewissensfreiheit der Theologen gewinnt daher gleich einen neuen officiellen Anstrich, sie wissen wie sie denken sollen, sie haben ein christliches Gewissen, ihnen ist die Bibel heilig, und wenn sie auch alles Einzelne vor der menschlichen Vernunft fallen ließen, die Heiligkeit des Ganzen und, darauf gegründet, die Christlichkeit ihres Gewissens können sie nicht fallen lassen.

Neben diesem officiellen Gewissen der Theologie läuft das gewissenlose Volk nebenher. Die Nichttheologen haben keine Ursache, sich fortdauernd zu erinnern, daß ihr Gewissen christlich sei: und sobald der theologische Geist nicht mehr die Gemüther auch der Laien beherrschte, erzeugte sich eine Wissenschaft, der Natur und der ethischen Welt, die kein anderes als das rein mensch-

liche Gewissen der Vernunft zu ihrer Voraussetzung hatte, und diese Wissenschaft nahm die universelle Form an — in der Philosophie.

Obgleich die Philosophie die universelle Wissenschaft ist, so besteht neben ihr die Theologie und zwar nicht etwa als eine besondere Form in der allgemeinen Wissenschaft, sondern ausdrücklich außer, neben und trotz der allgemeinen Wissenschaft.

Man suchte Theologie und Philosophie auseinander zu halten, und wenn es auch nicht gelingen konnte, das Eindringen der Philosophie zu verhindern, so hielt doch die Theologie den einen Satz fest: die Schrift im Allgemeinen ist heilig, und Theolog sein, heißt ein christliches Gewissen haben. Dies ist ungefähr der Ausdruck des Rationalismus; und man muß zugestehen, daß die Haltung der Kantischen Philosophie allerdings diese Wendung seiner theologischen Consequenz, des Rationalismus, rechtfertigt. Wir werden das gleich sehen.

Vorher wollen wir über die Lehrfreiheit aus der vergangenen kantischen Zeit die philosophische Consequenz des Kantianismus, Fichte, hören. Während der Rationalismus sich accommodirt, ist Fichte vollkommen rücksichtslos, und fordert nicht nur unbedingte Freiheit, sondern auch unbedingte Herrschaft der Wissenschaft. In seinen „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" findet sich nicht die allergeringste Restriction der Vernunftfreiheit, obgleich er es wohl ahnet, daß die Rücksichtslosigkeit und das Ignoriren noch nicht der Sieg über den Feind sein möchte. Er sagt sehr antitheologisch S. 83:

„Die Bestimmung des Gelehrtenstandes ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im Allgemeinen und die stete Beförderung dieses Fortganges. Ich thue mir Gewalt an, m. H., um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindungen noch nicht fortreißen zu lassen, aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wissenschaft zu hemmen suchen. Ich sage: thun würden; denn wie kann ich wissen, ob es dergleichen Leute giebt oder nicht (1794 im Jahre des Wöllner'schen Rescripts an Kant, und nachdem 1788 das Religionsedict in Preußen publicirt worden war)? Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menschengeschlechts ab. Wer jenen aufhält, hält diesen auf. — Und wer diesen aufhält, — welchen Charakter stellt derselbe öffentlich vor sein Zeitalter und vor die Nachwelt hin! Lauter als durch tausend Stimmen, durch Handlungen ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menschen um mich herum sollen, wenigstens so lange ich lebe, nicht weiser und besser werden; denn in ihrem gewaltsamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerstrebens, wenigstens in etwas mit fortgerissen werden; und dies verabscheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finsterniß und Verkehrtheit ist mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demselben verrücken zu lassen. — Alles kann die Menschheit entbehren; alles kann man ihr rauben, nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und schlauer als das menschen-

feindliche Wesen, das uns die Bibel schildert, haben diese Menschenfeinde überlegt und berechnet und aus der heiligsten Tiefe herausgesucht, wo sie die Menschheit angreifen mußten, um dieselbe im Keime zu zerdrücken und — sie haben es gefunden. — Die Menschheit wendet unwillig von ihrem Bilde sich weg."

Fichte wußte wohl, daß es dergleichen gab, er kannte sie ja persönlich in Jena, Weimar, Dresden und Berlin, er wußte auch wie das Wort hieß, um dessentwillen jene Feinde der Menschheit die Suprematie der Wissenschaft nicht anerkennen wollten, es hieß schon damals das christliche Gewissen der Theologie; aber er ignorirt diese Existenz, obwohl sie sich aufdringlich genug hervorthat. Das Ignoriren ist daher eine Redensart, die unbedingte Herrschaft der Wissenschaft oder die Lehrfreiheit ebenfalls, das Nebeneinanderexistiren der beiden Gegensätze liegt außer allem Zweifel, der Conflict konnte alle Tage ausbrechen. Hat Fichte und die Philosophie nun gesiegt, weil sie es sagt? Gewiß nicht.

In Kant haben wir sogleich den Beweis davon, ja sogar einen wirklichen Conflict. Im October des Jahres 1794, kurz nach der Publication jener Fichtischen Vorlesungen, die in der Michaelismesse erschienen waren, erging an Kant folgendes Rescript (Kants Werke ed. Rosenkranz Th. X. S. 252):

„Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preußen ꝛc.

Unsern gnädigen Gruß zuvor. Würdiger und hochgelahrter, lieber Getreuer! Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit großem Mißfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der hei-

ligen Schrift und des Christenthums mißbraucht; wie Ihr dieses namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", desgleichen in andern kleinen Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Bessern versehen; da Ihr selbst einsehen müßt, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unsre, Euch sehr wohl bekannten landesväterlichen Absichten handelt. Wir verlangen des Ehesten Eure gewissenhafte Verantwortung, und gewärtigen nun von Euch, bei Vermeidung unserer höchsten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin nichts dergleichen zu Schulden kommen lassen, sondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß, Euer Ansehen und Eure Talente dazu anwenden werdet, daß unsre landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgesetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügung zu gewärtigen habt.

Sind Euch in Gnaden gewogen.

Berlin, 1. Oct. 1794.

Auf Sr. Königl. Maj. allergnädigsten Specialbefehl:

Wöllner."

Dies die Antwort auf Fichte's Frage, ob es Leute gäbe, die den freien Fortgang der Wissenschaft zu hemmen suchten.

Auch Kant „wandte seinen Blick unwillig von dem Bilde dieser Leute" und suchte, statt den Handschuh aufzunehmen, den Kampf zu vermeiden. Er erkannte in seiner Verantwortung die Differenz nicht an und — gehorchte. Kant schickte sich in die Zeit. Als aber die Zeit besser wurde, publicirte er seine wahre Herzensmeinung und diese erkannte allerdings den Zwiespalt

an, suchte ihm aber nochmals auszuweichen und die doppelte Norm der Wissenschaft einmal „das Statut", als Norm der oberen Facultäten, das andere Mal „die Wahrheit", als Norm der philosophischen Facultät, festzuhalten. Da ist wieder nebeneinander die Wahrheit, also das Universelle und ein Statut, das noch außer der Wahrheit, also außer diesem geistigen Universum seinen Grund und Boden haben soll. Dies Verhältniß entwickelt uns der große Mann in seinem „Streit der Facultäten", einer Schrift, die auch heute noch ungemein lesenswerth ist. Er zeigt die Nothwendigkeit und die Gesetzmäßigkeit des Streites unter so bewandten Umständen. „Statutarische Vorschriften der Regierung in Ansehung des öffentlich Vorzutragenden, sagt er, werden immer sein müssen, weil die unbeschränkte Freiheit, also seine Meinungen ins Publicum zu schreien, theils der Regierung, theils aber auch diesem Publicum selbst gefährlich werden müßte. Alle Satzungen der Regierung aber, weil sie von Menschen ausgehen, **wenigstens** von diesen sanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin sind sie es auch in Ansehung der Sanctionen der Regierung, womit diese die oberen Facultäten versieht. Folglich kann die philosophische Facultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde zu herrschen nie ablegen werden."

Es ist leicht zu begreifen, daß ein „Statut", welches nicht selbst den Anspruch macht, die Wahrheit zu sein, wenig genirt. Die Juristen z. B. können die Ge-

setze nur historisch lehren und nur philosophisch kritisiren, befolgt werden müssen ohnehin alle Gesetze, so lange sie gelten; die Mediciner aber haben gar kein Gesetz, ihre Wissenschaft ist Naturwissenschaft, ihre Praxis aber keiner statutarischen Normirung fähig. Das einzige „Statut", um das es sich handelt, kann also nur das theologische sein, und welches ist dies? — Es ist der Inhalt in dem Statut der theologischen Facultät, welcher die Form der Wahrheit für sich in Anspruch nimmt, also es sind „die Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums" aus dem Wöllner'schen Rescript, es ist mit Einem Wort die Schrift als die heilige Schrift, welche die Wahrheit enthalten und über die Wahrheit der Vernunft erhaben, eben darum aber die geheiligte sein soll. Man muß dies beachten, und man wird die Collision in allen Statuten der theologischen Facultäten schon entdecken. Wir theilen das Jenische und das Berliner Statut, aus der Minerva vom Mai 1842 und aus Marheineke's Votum mit:

Das Jenische, §. 1: „Die theologische Facultät hat als Theil der Universität die Bestimmung durch Vorlesungen und durch Pflege der ihr anvertrauten Anstalten im Geist der evangelischen Kirche die gelehrte theologische Bildung zu fördern und tüchtige Männer für die christlichen Lehrämter heranzubilden." — Das Berliner, §. 1: „Die theologische Facultät hat die Bestimmung, nach der Lehre der evangelischen Kirche sowohl überhaupt die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen, als insbesondere durch Vorlesungen und andre academische Uebungen die sich dem Dienst der

Kirche widmenden Jünglinge für diesen tüchtig zu machen."

Für die Protestanten war „der Geist und die Lehre der evangelischen" Kirche nur die Freiheit im Gegensatz gegen den Katholicismus, für die Wissenschaft, und von unserm Bewußtsein aus angesehen, ist dieser Geist und diese Lehre, deren Princip die heilige Schrift ist, eine Restriction, eine Fessel. So ist die Collision vorhanden.

Die Collision war aber auch schon zu Kant's Zeiten und für Kant selbst deutlich genug vorhanden; allein er vermeidet, wie oben gegen Wöllner, so hier gegen die heilige Schrift, den Kampf in letzter Instanz und — accommodirt sich. Statt die Heiligkeit der Bibel zu negiren, wie er mußte, da es für ihn nicht zwei Wahrheiten geben kann, sagt er S. 322: „Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinlänglich wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin und wieder unleserlich, durch Accommodationen und Conjecturen im Zusammenhange mit dem Ganzen müssen verständlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze, daß die Bibel, gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt, moralisch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene." Wie trefflich haben die Rationalisten sich diese Accommodation und diese Quasigöttlichkeit der Bibel gemerkt!

Was für eine Lehrfreiheit also bringt dieser Standpunkt heraus? Für die Theologie keine andere, als eine scheinbare, denn daß sie wenn auch nur die scheinbare Göttlichkeit der Bibel anerkennen muß, woran liegt

das anders, als an der Schranke des eignen Bewußtseins, welches diese Göttlichkeit nicht entbehren kann? Woran anders liegt es, als an dem christlichen Gewissen der Zeit? Und für die Philosophie? Nun, die kann von der Bibel abstrahiren, sie braucht kein christliches Gewissen zu haben, sie ist eben darin Philosophie, daß sie die Wahrheit rein aus der Vernunft zu entwickeln sucht; aber freilich, wenn durchaus von der Bibel die Rede sein muß, nun da haben wir's ja eben gesehen, wie sie sich ausspricht und welche Forderungen von Staatswegen an sie gestellt wurden. Offenbar hat jene Zeit das Gefühl, daß sie den letzten Schlagbaum der Erkenntniß, die Bibel, in Frage zu stellen nicht stark genug sei, und wenn sie ihre Heiligkeit im Wesentlichen aufgehoben sieht, so erkennt sie doch an, daß die Bibel, „gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre", gehalten werden müsse.

Kann der Protestantismus Lehrfreiheit haben in dem Sinne, daß er nur das Gewissen der Vernunft anerkennt? Nein. Diese Lehrfreiheit, wie alle Formen der wirklichen Freiheit des Geistes, wäre — eine Reformation des Protestantismus oder der Theologie, denn deren Voraussetzung und Gesetz ist das christliche Gewissen. Diese Unmöglichkeit liegt in den Universitäten, — sie sind die constituirte protestantische Freiheit, — ausgeprägt vor.

Die ganze Voraussetzung der Facultätseintheilung und der Organismus der protestantischen Universitäten, den Kant zum Grunde seiner Abhandlung legt, leidet an einem unauflöslichen Dilemma, dem des beschränkten praktischen Zwecks und dem der unbe-

schränkten Wahrheit. „Die theologische Facultät hat das ewige Heil (Seelenheil), die juristische das bürgerliche und die medicinische das leibliche Wohl der Menschen zu besorgen," sagt Kant, und nur der philosophischen Facultät schreibt er das reine Interesse der Wahrheit zu. In Wahrheit denkt er nicht groß von der Manier, mit der alle drei obern Facultäten sich dieser Geschäfte entledigen. Er ironisirt die Menschen, welche diese Vormünder haben wollen und die Vormünder, welche sich das zu Gute kommen lassen. Er setzt wenig Hoffnung auf die Zunftgenossen, aber er findet, was das „bürgerliche Wohl" angeht, „eine Begebenheit in seiner Zeit, welche das Fortschreiten des Menschengeschlechts zum Bessern nicht nur beweiset, sondern selbst schon ein solcher Fortschritt ist." Er fährt fort S. 346: „Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unsern Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Gewaltthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie auf diese Kosten nicht zum zweitenmal beschließen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern der Zuschauer eine solche Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Aeußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann." Er kommt sodann auf die beste Verfassung, die er mit Aristoteles als die „republicanische" bezeichnet und „wenn auch autokratisch geherrscht werde, so müsse dies doch im Sinne des Republicanismus und nach einer Analogie mit demselben geschehen." (S. 340.) Er ist also weit davon entfernt, das „bür-

gerliche Wohl" von den Juristen und ebenso das „leibliche" von den Aerzten zu erwarten. Natürlich — und daß er kein Freund der theologischen Zunft sei, ist überflüssig zu erörtern. Aber er findet sich mit allen ab, und eine Reform der Universitäten hat er nicht für nothwendig erachtet, während es doch auf der Hand liegt, daß eine Eintheilung der Wissenschaften nach jenseitigen, bürgerlichen und leiblichen Zwecken eine gänzlich verkehrte und unhaltbare ist.

Soll überhaupt die Wissenschaft nach Zünften und Innungen betrieben werden, so ist es wohl ganz klar, daß die philosophische Facultät die einzige sein müsse und ihr Princip ganz allein die Universität ausfülle. Ein anderes Princip als die Wahrheit kann die Wissenschaft nicht haben; dringt man es ihr auf, so würdigt man sie zum Handwerk herab, und spannt den Pegasus vor den Mistkarren des gemeinen Bedürfnisses. Das Wissenschaftliche in den obern Facultäten ist daher auch gar nichts Anderes, als das Philosophische, und es wäre die Aufgabe, dem Handwerk seine angemaßte Würde zu entziehen und für die beschränkten praktischen Zwecke, so lange sie in dieser Form noch verpflegt werden müssen, Seminarien zu gründen, oder die Universitäten bei ihrer jetzigen unwissenschaftlichen Form zu belassen, dann aber rein wissenschaftliche Anstalten, lediglich mit dem Princip der philosophischen Facultät über sie zu erheben und der Jugend noch Akademien der freien Wissenschaft zuzubereiten, denen sie sich sorglos überlassen könnte, nachdem sie die Angst des Brodstudiums und die Examina für das Fortkommen hinter sich hätte. Doch so lange die wesentlichen Fortschritte der Menschheit nicht **zum Zweck** erhoben wer-

den und die Staaten an die Stelle des juristischen und theologischen Heils nicht das der Freiheit, also **das wahrhaft menschliche Heil** setzen können, ist es vergeblich, an eine Reform der Universitäten zu denken. Die Universitäten dienen den Zwecken des Protestantismus, dem Seelenheil der vereinzelten Individuen in jener Welt, dem Wohl der Privatleute in dieser Welt und dem leiblichen Wohl dieser Privatleute; ihre Reform wäre daher unmittelbar die Reform der ganzen protestantischen Welt.

Diese Reformation ist allerdings in vollem Anzuge, weshalb denn auch Geist und Wissenschaft nicht mehr das Monopol der Universitäten sind. Da nun die protestantische Welt wesentlich eine theologische genannt werden muß, so ist es ganz in der Ordnung, daß die Auflösung derselben an der Theologie selbst zum Vorschein kommt; die neueste Entwickelung der Theologie ist die Auflösung der Theologie, die neueste Entwickelung des Protestantismus die Auflösung der protestantischen Welt.

Diese protestantische Welt hatte das ewige Heil und die ewige Wahrheit im Himmel, das Gewissen in der Bibel, die Geschichte in Palästina und in den Anekdotensammlungen der heiligen Urkunden; den Staat, die Gegenwart, die wirkliche Welt, dies „Jammerthal" und diese „irdische" Unwesentlichkeit, mochte nehmen, wem es zufiel. „Der Fürst dieser Welt" brauchte auch seiner Seits nichts weiter, als — „ein christliches Gewissen", um die Gläubigen zu schützen in ihren Bestrebungen „die ewige Seligkeit zu erwerben". Die

wahre Welt war die jenseitige, der Staat ein nothwendiges Uebel, wie das Leben selbst, „das irdische Jammerthal" brachte es nur zum Nothstaat, und der unsichtbaren Kirche stand ein geheimer Staat gegenüber. So ist die Phantasie auf der geistigen und der gemeinste Egoismus auf der reellen Seite mit allen Gütern der Menschheit und ihrer Freiheit durchgegangen, und nichts übrig geblieben, als die christliche Moral und das Recht des Privatmannes; denn dieses beides, die „Gewissensfreiheit" (die christliche) und „ein ruhiges und zufriedenes Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit", ist es doch wohl, was der Nothstaat schützen und gewähren soll und will. Der Protestant denkt den Staat als eine aparte Macht, die ganz von Außen über ihn verhängt ist, und die auch ohne sein Interesse und Zuthun sich selbst erhält, ja sogar ihn noch schützend unter ihre Obhut nimmt, er denkt sich den Staat so jenseitig, wie seinen Gott und seinen Himmel; die ganze Welt ist in die schalsten Abstractionen aufgelöst.

Die ärgste Ketzerei gegen den Protestantismus ist daher, die **Vernunft** und die **Freiheit** der **Menschen** zum Princip und Mittelpunkt alles Heils zu machen, denn das heißt die Theologie und den ganzen Himmel abschaffen, das Geheimniß des Staats an den Tag bringen, die Christen zu Menschen und die Unterthanen zu Republicanern erheben.

Und wirklich sind die Augen der Menschen durch das jahrhundertlange Hinausstarren ins Blaue so verdorben, daß sie in der Rückkehr zu der directen, concreten, wirklichen Anschauung der Welt und des Geistes nur einen bodenlosen Abgrund erblicken. Dennoch auf der andern Seite konnte das verkehrte Bewußtsein der

mächtig bewegten Wirklichkeit gegenüber nicht Stich halten und Kant hat ganz Recht, wenn er den wesentlichen moralischen (geistigen) Fortschritt an die französische Revolution knüpft. Seitdem ist der Protestantismus im Princip gestürzt und das Programm der Zukunft ist die Freiheit des menschlichen Geschlechtes, „die Menschenrechte und die Republik."

Daß die Jurisprudenz im protestantischen Staat verkümmern und gänzlich unter der Herrschaft jenes theologischen Princips stehen müsse, liegt am Tage; die Frage nach der Lehrfreiheit betrifft daher nur die Theologie und den theologischen Staatsbegriff, den auch Kant in seiner Abhandlung noch nicht verlassen hat, indem er eine der Wahrheit jenseitige Macht nach andern, als den Zwecken der Wahrheit selbst, also doch wohl nach unwahren Zwecken, etwa des Egoismus und der Willkür, die Statuten der obern Facultäten festsetzen läßt. Alles beruht in dieser Sache auf der Stellung des allgemeinen Bewußtseins; und damit dies recht deutlich werde, wollen wir einen Altprotestanten selbst seine Ansicht vortragen lassen. Wir kommen dadurch zugleich zu unserm Ziele, denn die innern Widersprüche dieses Bewußtseins heben es unmittelbar auf und geben uns die Nothwendigkeit des neuen Princips nur um so mehr zu fühlen.

In Bran's Minerva vom Mai 1842 S. 312 findet sich ein Aufsatz, welcher beweisen will, „daß mit Bruno Bauer ganz so geschehen, wie Rechtens sei." Indem wir dies unmittelbar zugeben, bleibt uns nur zu untersuchen übrig, ob der Zustand, welcher jetzt noch Rechtens ist, denn auch vernünftig und vor der ebenfalls rechtmäßig etablirten Bildung unserer Zeit stich-

haltig sei. Hören wir unsern Theologen. Er beweist zuerst: „Lehrfreiheit sei nicht möglich. Der Staat müsse anordnen, was in der Schule gelehrt werden solle, er allein könne wissen, was sich mit seinem Zwecke verträgt, was nicht."

Es ist deutlich, daß ihm der Begriff des Staats undeutlich vorschwebt, d. h. er denkt ihn sich protestantisch und theologisch als die jenseitige Macht und „seine Zwecke" als verschieden von den Zwecken der Lehre oder der Wissenschaft, während es doch klar ist, daß der Staat, wenn er seine Zwecke wirklich am besten versteht, eine Wissenschaft derselben hat und diese Wissenschaft frei exercirt, also Lehrfreiheit hat und ausübt. Lehrfreiheit hat immer irgend wer in der Welt und wenn es wahr wäre, daß der Staat sie für sich in Anspruch nähme, so hätte sie freilich der Staat; und da der Staat, protestantisch-despotisch gedacht, der Fürst und seine Beamten wesentlich andere Geschäfte als das Lehren haben, so übertragen sie die Lehrfreiheit an eigens dazu bestellte Beamten. Aber jedes Wort kann eine Lehre sein, und der Fürst kann das Reden der Nichtdazubestellten nicht hindern, ja er kann nicht einmal die Worte seiner Beamten vorher anordnen. Es ist auch in der That nicht wahr, daß er eine solche Absurdität unternimmt. Die Sache verhält sich vielmehr so, daß der Staat und der Fürst selbst ein Product des Bewußtseins und also, da das Bewußtsein nicht auf dem Acker wächst, der Lehre ist; die Schranken der Lehre sind aber die Schranken des Bewußtseins, und alle Anordnungen können nur dazu dienen das Bewußtsein auszudrücken, das ohnehin die Welt schon besitzt; nicht einmal die Schranke desselben können die Anordnungen als

Schranke fassen, dann müßte das Bewußtsein oder der Zeitgeist seine Schranke kennen, und das heißt sie bereits hinter sich haben. Kurz, die Anordnungen sind in der Wissenschaft und in der Lehre derselben machtlos, wenn sie mit dem Bewußtsein streiten, und überflüssig, wenn sie es nur ausdrücken, da die Wissenschaft ihr Bewußtsein viel angemessener, als in Anordnungen, selbst ausdrückt und dies Geschäft kein Staatsgeschäft ist.

„Die Lehrfreiheit könne keine völlige Unbeschränktheit sein." Der Herr Professor braucht um seine Schranke nicht besorgt zu sein. Er hat seinen Artikel nicht geschrieben, wie es ihn gelüstete und wie es ihm eine wüste Willkür eingegeben, sondern wie die Beschränktheit seines Geistes, d. h. seine protestantische Bildung es ihm vorschrieb und nothwendig machte. Eine wüste Willkür, die mit dem Tollsten querein käme, gibt es im Geiste nicht. Wer nicht verrückt ist, steht unter der Herrschaft der Vernunft seiner Zeit, wenn aber eine ganze Zeit verrückt sein sollte, so würde der Nichtverrückte so machtlos sein, als der Tolle unter uns. Ließ sich die Lehre und die Weisheit nicht anordnen, so läßt sich die Tollheit nicht verbieten. Beides aber ist auch sehr überflüssig, denn die Herrschaft der Vernunft ruht doch nur in ihr selber. Die theoretische Unvernunft ist der Irrthum. Der wird nicht durch Verbote beseitigt, sondern durch Erkenntniß. Ist er erkannt und aufgedeckt, so verbietet er sich von selbst.

Der Theologe meint ferner, „einer könnte Verbrechen lehren". Das kann er. Aber dagegen sind nicht die Statuten der Universität, sondern die Criminalgesetze des Staats vorhanden.

Hat er S. 312 bewiesen: die Lehrfreiheit ist un=

möglich; so beweist er 334: „die Lehrfreiheit ist wirklich, der Minister Eichhorn hat sie anerkannt, indem er die Facultätsgutachten über Bruno Bauer einforderte.“ Die Lehrfreiheit unter dem Gesetz des christlichen Gewissens stimmt allerdings mit dem geheimen Zweck des geheimen Staats, weshalb diese Lehrfreiheit denn allerdings auch vorhanden ist und der Minister nur fragt, „ob Bruno Bauers Buch unter der Direction des christlichen Gewissens geschrieben sei“, und eine weitere Anordnung überhaupt nicht gemacht werden kann. Der Conflict ist nun aber eben dieser, daß B. Bauer kein anderes Gewissen, als das der Vernunft anerkennt und den Beweis führt, daß die Behauptung der Theologen, von dem Gewissen der Vernunft nicht wesentlich beherrscht zu sein, gewissenlos und „schamlos“ sei. B. Bauer behauptet also, daß die Theologie innerlich, moralisch bereits aufgelöst sei, daß also auch ihre wirkliche Auflösung in — directe menschliche Vernunft und Wissenschaft vorgenommen werden müsse. Er unternimmt es. Die Theologie protestirt.

Ferner S. 336: „Theologie und Jurisprudenz sind positive Wissenschaften, die den letzten Bestimmungsgrund ihrer Wahrheit in einer Feststellung durch äußere Autorität haben.“ „Aber, heißt es S. 339, in der Theologie kommt alles auf lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des religiösen Glaubens an“; also, sollte man denken, kann der letzte Bestimmungsgrund nur das eigne Denken sein; aber nein, es wird fortgefahren, „und keiner kann religiöser Volkslehrer sein, der nicht einen lebendigen religiösen Glauben besitzt.“ „Daher kann die Theologie nicht solche Lehrer brauchen, welche die negative Richtung zu einem solchen Exceß

treiben, wie Bruno Bauer." Richtig. So konnte der Pabst Luthern auch nicht brauchen. Wenn aber der „Exceß", d. h. das Verlassen des christlichen Gewissens die Zeit für sich gewinnt, wie dann? Es werden dann keine Lehrer mehr zu kriegen sein, „wie sie die Theologie braucht", und die Welt wird Lehrer nehmen, wie sie die Menschheit und die Vernunft braucht.

Diesen Streit der Theologie und der Vernunft drückt die Minerva weiter unten so aus: „Die practische Hauptbeziehung der Theologie ist Sache des Gemüths und der Gesinnung, des Gefühls und der That; das Wissen ist in ihr untergeordnetes Mittel, weil (!) die Gegenstände desselben einer höhern übersinnlichen Ordnung der. Dinge angehören, die gar kein Object eines eigentlich wissenschaftlichen Erkennens in bestimmten Begriffen, Schlüssen und Beweisen ist." Nie ist der Vernunft schamloser ins Gesicht geschlagen worden, als indem diejenige Wissenschaft, die ausdrücklich erklärt, daß sie keine sei und keine sein könne, den obersten Rang und die Herrschaft über die andern in Anspruch nimmt. Es ist nicht zu verwundern, daß dieser Widerspruch jetzt aufgehoben werden soll, sondern daß er so lange hat Stich halten können gegen das Recht der Vernunft.

In der Auffassung der Kirche tritt sodann das politische Moment ein. Hier wird nun der Widerspruch, der mit dem Staat entstehen müßte, wenn sich das christliche Princip äußerlich realisiren wollte, in die reine Phantasie hineingetrieben. Der Protestant sagt: die Kirche soll sein, aber sie soll kein Staat sein, die Hierarchie soll eben aufgelöst werden. „Die Kirche ist also die unsichtbare, das geistige Reich des Glau-

bens, der Glaube an Christus ihr Symbol, die Schrift seine Quelle, die jeder selbst auslegt, jeder ist sein eigner Priester, und Christus das unsichtbare Oberhaupt der Kirche." So sagt die Minerva, und das ist ganz richtig. Dies Institut ist nicht drückend, ja es ist „Gewissensfreiheit" in ihm: „niemand unterwirft seine individuelle Ueberzeugung der Beurtheilung anderer", wird aus Wiese's Kirchenrecht citirt, und nur das Eine steht fest, die Bibel, die er sich auslegt, ist ganz im Allgemeinen heilig.

Wir haben hier also eine Gemeinschaft, die unsichtbar, ein Oberhaupt derselben, welches ebenfalls unsichtbar und ein Gesetzbuch, welches nur ganz im Allgemeinen heilig ist. Das Gesetz, welches im Einzelnen kein Gesetz ist, überläßt alle Menschen frei sich selbst. Die Religion ist hier eine Sache der Innerlichkeit, jeder Einzelne hat sie für sich, und da im Protestantismus keine Gemeinschaft vorhanden ist, der sich der Einzelne zu widmen hätte, da es nur auf sein egoistisches „Seelenheil" ankommt, so gibt es im Protestantismus nur Einzelne, nur Privatleute und keine andere Freiheit als die „Gewissensfreiheit", d. h. innerliche Privatfreiheit. Die einzige reelle Organisation, zu der es gekommen, ist die der Wissenschaft (denn die „Seelsorger" gehören der Staatsverfassung an). Statt des Kirchenstaates, den der Protestantismus auflöst und in den weltlichen Staat aufgehen läßt, drängt er also zu einer Organisation des unsichtbaren Reiches, und dies ist das der Wissenschaft, dargestellt durch die Universitäten und die Literatur.

Dies Reich, das nun, da die Geistlichkeit als Kirchenstaatsdienerschaft ihren Sinn verlor, nothwendig ein

geistiges werden und alles beherrschen und umfassen mußte, erscheint auf den ersten Blick als eine Auflösung in gänzliche Anarchie, während früher das geistige Reich, die Hierarchie, wunderbar geordnet und regiert war. Aber die scheinbare Anarchie ist die wirkliche Freiheit, in deren Bereich die Vernunft mit so unerbittlicher Sicherheit herrscht, daß niemand in ihm eine Macht zu erringen vermag, der sie nicht verdient und jeder, der sie verdient, sie auch erringt.

Und was ist nun die Lehrfreiheit?

Die Anwendung dieses im Ganzen schon vorhandenen Verhältnisses der absoluten Vernunftherrschaft auf die Universitäten. Wir brauchen dazu allerdings Universitäten, die von aller Rücksicht auf die Praxis völlig frei sind, weil es von vorn herein das einzig richtige Verhältniß ist, wenn von den Werkstätten, wo sich das neue Bewußtsein bildet oder wenigstens bilden soll, die Praxis beherrscht wird, nicht umgekehrt, wenn von practischen Instituten die Wissenschaft und die Wahrheit beherrscht werden.

Wird also das Princip der philosophischen Facultät, die Wahrheit, zum allgemeinen erhoben, so ist der Organismus der Universitäten der richtige. Die Zunftverfassung ist dann aufgehoben. Jeder darf lehren, was er versteht, und wir haben zwar specielle Fächer in der Universitas, wie jetzt innerhalb der philosophischen Facultät selbst, aber diese Specialitäten, wie jetzt Philologie, Physik, Mathematik, Philosophie selbst, bilden keine Zünfte und Corporationen, sie werden nur von den in ihnen sich hervorthuenden Lehrern gebildet, und der Uebergang von einem Zweige zum andern kostet nur die Mühe, seiner Herr zu werden und in ihm sich geltend zu machen

Dies Verhältniß für die ganze Universität in Anwendung gebracht, ist Aufhebung der Zünfte und Reform der Universitäten.

Das Individuum ist hier zunächst Docent, wenn es zeigt, daß es der überlieferten Wissenschaft gewachsen ist, sie im Besitz hat und mit ihr zu arbeiten weiß. Dieß entscheiden die bereits bewährten Docenten. Nun versuche man es, sich geltend zu machen. Eine weitere Controlle ist nicht möglich, findet sich auch nirgends wirklich vorgeschrieben. Die öffentliche Geltung des neu zugelassenen Docenten hängt rein von der Sache ab, da er keine Autorität ist; und die wahre Macht gewinnt er doch nur durch die Anerkennung von Seinesgleichen in der Literatur und durch seine Stellung zu dem öffentlichen Bewußtsein der Zeit. Von diesem hängt das Bewußtsein der Zuhörer überall, wo es nicht von der practischen Rücksicht bestimmt wird, entschieden ab. Und dies ist ganz in der Ordnung, da die Studenten über den Werth der Probleme nur dadurch aufgeklärt werden können, daß sie dieselben im öffentlichen Bewußtsein, wo sie selbst sich an die Geschichte anknüpfen, vorfinden.

Das Verhältniß der Universität zur Literatur und zum öffentlichen Bewußtsein der gelehrten Welt überhaupt beweist, daß nicht mehr die Universitäten den öffentlichen Geist, sondern dieser die Universitäten beherrscht, weßhalb denn auch die Preßfreiheit viel wichtiger erscheinen muß, als die Lehrfreiheit. Die Bauersche Angelegenheit ist nur der Ausdruck dieser Sachlage. Erst mit der öffentlichen Geltung durch den Druck „der evangelischen Geschichte der Synoptiker" trat die Collision ein und wurde als solche behandelt.

Man hat Bruno Bauer nun gerathen, und die Minerva thut es auch, er möge in die philosophische Facultät übergehen, ohne Zweifel weil man denkt, diese habe eben dem Princip nach Lehrfreiheit. Aber sie hat sie der Organisation der Universitäten nach keineswegs. Sie ist Zunft neben Zünften. Bruno Bauer würde in ihr über die Synoptiker, über Werth und Gehalt der Bibel nicht lesen dürfen, über Dogmatik nun vollends nicht, und wenn es wahr ist, daß sich für solchen Inhalt philosophische Titel finden lassen, so ist es eben so wahr, daß die Nothwendigkeit eines solchen Schleichhandels nur wiederum die Lehrunfreiheit beweist, weil Zunftzwang und keine wahre und wirkliche Universitas Literarum vorhanden ist, wie z. B. in der Literatur, wo Niemand fragt, ist der Verfasser denn vermöge seiner Zunft berechtigt, diesen Gegenstand zu behandeln, sondern nur, ist er vermöge seines Geistes und Wissens berechtigt.

Wir haben gesehen, daß die Lehrfreiheit des Protestantismus unter der Herrschaft des christlichen Gewissens und die darauf beruhende Zunftverfassung der protestantischen Universitäten mit dem Begriff der wissenschaftlichen Freiheit in Collision getreten ist. Diese Collision, die schon lange vorhanden, aber erst durch die Litteratur der neuesten Philosophie geschärft und mit Entschiedenheit anerkannt worden ist, wurde durch Bruno Bauer in die Theologie selbst und auf die Universität verpflanzt. Die Facultäten haben seine Schrift über die Synoptiker förmlich verdammt, und die Regierung ihm wegen Mangels an einem christlichen Gewissen, nicht wegen wissenschaftlicher Unfähigkeit, die theologische Licentiatur entzogen.

Die Angelegenheit ist hiemit ein Gegenstand des öffentlichen Bewußtseins und die Collision eine historische Thatsache geworden, indem die Facultäten selbst erklärt haben, daß nicht die Wissenschaft und das rücksichtslose Gewissen der Vernunft, sondern das christliche Gewissen und die Rücksicht auf das Christenthum ihr Princip ist.

Allerdings löst B. Bauer die Theologie und die theologische Methode auf; aber diese Auflösung zeigt zugleich, wie sehr die Theologie selbst schon in der Auflösung begriffen ist.

Nichts kann die Collision augenfälliger machen, als das Buch: „Hegels Lehre von der Religion und Kunst; vom Standpunkt des Glaubens aus beurtheilt. Leipzig, bei Otto Wigand, 1842," welches B. Bauers Synoptiker förmlich auf diese Ketzerei verklagt. So S. 40: „Erst bekämpft er die Theologen, welche die vier Evangelien fertig vor sich liegen haben, d. h. die kirchlichen Theologen, die sich bis auf unsere Zeit bemüht haben, unsere Augen für das heilige Wort Gottes wacker zu machen. Wenn er ihre Kunstgriffe, Lügen und Heucheleien, wie er sich ausdrückt, aufgedeckt, so beginnt er denselben Kampf gegen das theologische Bewußtsein, wie es sich in denjenigen Theologen ausgeprägt hat, die nicht alle vier, sondern nur drei oder zwei Evangelien vor sich liegen hatten, d. h. gegen Johannes und Matthäus. Wenn er diese aufgelöst und im Vorbeigehen auch dem Lucas einen Stoß versetzt hat, kommt er zu Marcus, um dessen noch religiöse Reflexion und Plastik, wie er es nennt d. h. im Grunde dessen Truggewebe gleichfalls auseinander zu reißen und als bloß schriftstellerisches

Machwerk zu beweisen." „Ist er so bis in das Heiligthum der Religion vorgedrungen, so ergötzt er sich daran, dasselbe zu profaniren und als ein freies, menschliches Gebäude zu betrachten und den Lesern als ein solches zu beweisen."

„Bauer nennt die protestantische und überhaupt theologische Schrifterklärung „jesuitisch". Die theologische Auslegung der Bibel, d. h. diejenige Auslegung, welche die Wahrheit der Schrift voraussetzt, meint er, muß nothwendig jesuitisch sein, weil

1) in der Bibel Bestimmungen sich vorfinden, die sich widersprechen und beide doch als gleich positiv anerkannt sein wollen, also ihr Widerspruch nur dadurch aufgelöst werden kann, daß keine von beiden Seiten rein als solche anerkannt wird, d. h. jede von beiden illusorischer Weise verflüchtigt oder gemißhandelt wird.
2) Muß diese Auslegungsart jesuitisch sein, weil die Ausleger die starren, positiven Angaben der Schrift als ewige, unerschütterliche Wahrheiten betrachten, voraussetzen und dennoch entweder in ihrer Menschlichkeit überhaupt oder in den Ansichten der fortgeschrittenen Zeitbildung, der sie sich doch nicht ganz haben verschließen können, Voraussetzungen besitzen, die den biblischen widersprechen, die sie aber dennoch nicht ganz aufgeben können, also trotz der biblischen Wahrheiten durchsetzen müssen, d. h. weil sie nun die biblischen Bestimmungen in demselben Augenblicke verletzen, wo sie sich den Schein geben, als wollten sie dieselben auslegen und sogar befestigen, wäh-

rend sie doch ihre modernen Ansichten durchsetzen und diese freilich wieder nicht rein aussprechen und durchsetzen können, da sie ja dieselben mit den biblischen Bestimmungen in Einklang setzen wollen." „Das ist der nothwendige Jesuitismus der Theologen."

B. Bauer hat in den Synoptikern dies im Einzelnen nachgewiesen, und ohne alle theologische Voraussetzung die Compositionen der Evangelien, die wir vor uns haben, ihr Verhältniß zu einander, ihren Ursprung und ihren Inhalt untersucht. Er hat mit einem Wort eine theologische Gewissenlosigkeit begangen, weil er die „theologische" Gewissenhaftigkeit für Jesuitismus und Unsittlichkeit erklärt; er ist rein seinem wissenschaftlichen, d. h. dem Gewissen der Vernunft gefolgt; und diese Lehrfreiheit, welche der Literatur heutiges Tages nicht mehr streitig gemacht, nur partiell und ohne Erfolg verkümmert werden kann, hat er in das veraltete Zunftwesen der Universität versetzt, hat er innerhalb der theologischen Facultät selbst geltend zu machen gesucht.

Die Facultäten haben diese ihre Zurückführung zur wahren Freiheit und Sittlichkeit verschmäht; die Wunde ist also offen, und die Frage war von nun an die: wird die menschliche Freiheit und Sittlichkeit oder der theologische Jesuitismus den Sieg davon tragen? Bis zu dieser Tiefe schneidet die Collision ein. Es sind zwei Welten, die in ihr auf Tod und Leben sich begegnen: von der einen Seite die Welt der Humanität und der Vernunft, von der andern die Welt des umgekehrten Bewußtseins oder der christlichen Weltanschauung, welche die Freiheit der menschlichen Vernunft

und damit das Princip der ganzen Freiheit, die das Herz unserer Zeit bewegt, nicht anerkennt.

Die Reform der Universitäten, die Reform des geheimen Staats, die Reform des ganzen abstracten, hohlen und jenseitigen Weltbewußtseins, ein neues Leben und ein neuer Geist, die Welt der wahren Freiheit und Sittlichkeit — nichts Geringeres liegt dieser Collision zu Grunde; und es ist schon aus der bloßen Existenz der Collision, so wie aus dem Muthe, mit dem sie herbeigeführt und geltend gemacht wird, zu sehen, daß die neue Welt in den Köpfen der Menschen, wenn auch noch nicht sogleich in den Institutionen und Lebensformen, bereits eine achtungswerthe Existenz und Wirklichkeit gewonnen hat.

Es ist möglich, daß Deutschland an seinen verrosteten und unsittlichen Formen noch einmal und gründlich untergeht; seine Bildung aber und seine radicale theoretische Freiheit wird das Palladium aller Zukunft und aller Völker sein, denn sie ist es schon.

Eine Wendung der deutschen Philosophie.

1842.

Feuerbach hat die Principien seiner Schrift über das Wesen des Christenthums schon früher in seiner Geschichte der neuen Philosophie bei Gelegenheit von Leibnitz und Pierre Bayle 1838, in der „Kritik der positiven Philosophie" (Hallische Jahrb. 1838), in dem Aufsatz „zur Kritik der Hegelschen Philosophie" (Hallische Jahrb. 1839) und in der Broschüre „über Philosophie und Christenthum" (1839) ausgesprochen. Daß dies etwas wesentlich Neues und was es eigentlich sei, wurde nicht sogleich begriffen, wenn man auch von Subjectivismus, von Rationalismus und Mißverstand der Geschichte sprach. Vielmehr, um den innersten Sinn und das ganze Gewicht dieser Principien dem Publicum, selbst dem philosophischen, nahe zu rücken, war erst noch ihre Concentrirung und nähere Ausführung, wie sie jetzt vor uns liegt, nothwendig. Erst seitdem kommt Feuerbachs Bedeutung für die Weiterführung der Philosophie und für die Geschichte überhaupt mehr und

mehr zum Bewußtsein. Wir haben hier die erste wirkliche Kritik des Christenthums vor uns.

Die practischen Bedenken, die die Sache von hinten anfangen und uns über eingebildete Verlegenheiten lamentiren lassen wollen, welche aus dem Eingeständniß der enthüllten Wahrheit entspringen sollen, gehören nicht hieher; sie gehören jenem rohen Bewußtsein an, welches noch etwas Anderes außer der Wahrheit für das Gute erklärt. Es handelt sich hier um Philosophie und um nichts als Philosophie. Man könnte nun meinen, so stünde die Sache sehr gut; denn wie viel alte und junge Männer giebt es nicht jetzt, die Philosophen sind? Aber so viele sich auch Freunde der Wahrheit nennen, wenige werden es sein. Die Kritik des Christenthums ist für Beruf, Fortkommen und gesellige Lage gar zu unbequem. Dennoch kann in diesem Fall, obwohl er, wie eine Wasserscheide, zwei große Stromgebiete der Weltgeschichte auseinander theilt, von nichts Weiterem die Rede sein, als von dem Schicksal aller wahren Philosophie. Die Pietisten und die Rationalisten, die Conservativen und die Censur, diese Polizei des geistigen status quo — das ist der alte Scheiterhaufen, nur in seine Elemente zersplittert: fügt sie in Eins zusammen, gebt der Theologie ihren Willen, und ihr habt ihn wieder: und wie es n t an Bauern fehlt, die den Rothstift der Censur durch Werke führen, die sie nicht verstehen, so wird auch jener Bauer nicht fehlen, der das Holz zum Glaubensfeuer herbeiträgt. Die moralische Verdammniß, wo es sich um reine Erkenntniß handelt, das Einschreiten mit polizeilichen Maßregeln gegen Philosophie und Wissenschaft ist ganz die alte Maxime, nur verdünnt,

verblaßt und humanisirt. Man sucht sich so oder so die unbequeme Wahrheit vom Halse zu schaffen. „Philosophie, sagt Feuerbach in seiner Kritik der Positivisten, ist Enttäuschung — darum adstringirend, bitter, herb, widerlich, unpopulär; die Speculation dagegen ist Selbsttäuschung — darum gemüthlich, angenehm, populär, wie jede Illusion.“ Noch mehr. Der Philosoph ist ein Irrenarzt, dem es in seiner Praxis nicht selten begegnet, daß die Kranken ihm Stuhl und Bänke an den Kopf werfen, weil der Wahnsinn mit ihm nicht bestehen könne und die Welt ohne Tollheit sicherlich zu Grunde gehen würde. Darum nennen sie die Philosophie „destructiv“ und „negativ“, die Medicin derselben „Gift“ und „corrosiv“. Sie haben recht. Indessen äußert sich in neuster Zeit die Krankheit weniger acut, als früher; die Maniaci sind noch vorhanden, aber sie dominiren nicht mehr, und die sanftere, halb aus dem Traum gerissene Majorität schämt sich vor dem Zuschlagen, findet es im Allgemeinen roh, und wenn sie auch im Stillen manchem wahren Wort den Hals umdreht, so hat sie wenigstens öffentlich einen gewissen Respect vor den lästigen Aerzten.

Hieraus erklärt sich die Möglichkeit der heterodoxen Literatur als äußerliche Thatsache.

Die wissenschaftliche Genesis der jetzigen Heterodoxie brauchen wir nicht auf die ethische und politische Haltung der Zeit zurückzuführen, obgleich diese durch die unerhörten Zumuthungen ihrer schamlosen Reaction sehr stark dabei betheiligt ist, daß man den alten Inhalt ernstlich und gründlicher als je ins Auge gefaßt; wir finden vielmehr die Gegensätze, in der wissen-

schaftlichen Literatur selbst, rein als Stufen der Erkenntniß dargestellt, werden also in unserer Kritik das Ethische möglichst aus dem Spiele lassen, und den Büchern und ihren Verfassern, die hierher gehören, keine anderen Motive zuschreiben, als die Stellung ihres wissenschaftlichen Bewußtseins.

Neuerdings (1841) sind vier Bücher erschienen, die ein interessantes Verhältniß zu einander und zu der Hegelschen Philosophie haben, und, richtig gestellt, Stufen der Geistesentwickelung, die jetzt vor sich geht, bezeichnen: „Vatke über die menschliche Freiheit", „Strauß christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft", „die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Antichristen und Atheisten", und „Feuerbachs Wesen des Christenthums".

In den beiden ersten Büchern von Vatke und Strauß spricht schon der Titel die Hegelsche Amphibolie, den „Kampf" der „menschlichen" Freiheit mit dem übermenschlichen Schattenreich der Theologie, aus. Bei Vatke siegt die Theologie, bei Strauß die Philosophie. Es ist noch nicht reiner Boden der Philosophie, auch nicht der Geschichte; Vatke's „menschliche Freiheit" hat es daher nicht mit dem Reinmenschlichen und mit dem Proceß der Vernunft in der Welt zu thun, sondern mit dem blauen Dunst der Theologie; ebenso in Strauß' Dogmatik wird nicht und konnte nicht ausgegangen werden von der Wirklichkeit der totalen menschlichen Entwickelung (und aus dieser ist doch immer erst die Auflösung der Theologie erklärlich), sondern von dem beschränkten Gebiet der Theologie und ihrer Phan-

tasieen. Das Intereſſe in beiden Büchern iſt nicht menſchlich, ſondern theologiſch. Allerdings löſt Strauß die Theologie auf; dieſe Arbeit in dieſer Weiſe iſt unendlich hoch anzuſchlagen, aber dennoch iſt ſeine Dogmatik das beſte Hülfs- und Handbuch für Theologiestudirende; die Theologie hat einen ſtarken Magen, und ſie wird bald die Nothwendigkeit einſehen, ernſtlich auf Strauß zurückzukommen; ſeine Dogmatik zu übertreffen, wird ihr wenigſtens unmöglich fallen, die Weisheit der Sibylle alſo auch in dieſer zuſammengeſchwundenen Geſtalt dennoch zu acquiriren ſein.

In der dritten Schrift: „der Poſaune", wird allerdings von der Theologie nur fictiver Weiſe ausgegangen. Die Theologie wird in Wahrheit vielmehr vorausgeſetzt, als eine Denkungsart, mit der unſere ganze Zeit ſo gründlich fertig geworden ſei, daß ihr reiner und naiver Ausdruck auf das philoſophiſche und gebildete Bewußtſein nur eine grotesk-komiſche Wirkung hervorbringen könne. Das merkwürdige Buch mit ſeinen Stellen aus den Pſalmen, den Propheten, dem Hiob u. ſ. w. macht die Probe. Aber die Intention, die wenigſtens ſcheinbar vorliegt, das neue Princip, wodurch Hegel zu ſeinen Conſequenzen gebracht wird, ſchon in Hegel ſelbſt nachzuweiſen, gelangt nur halb zur Evidenz. Selbſt die Citate, die doch zu dem Zweck ausgewählt ſind, um die Conſequenz recht derb hervorzuheben, zeigen noch die Hegelſche Inconſequenz und Amphibolie auf. So wird im erſten Abſchnitt die Polemik Hegels gegen die Gefühlstheologie aus dem orthodoxen Standpunkt und mit dem Object der Anbetung geführt, und dennoch folgt im elften und zwölften Abſchnitt die Auflöſung alles Cultus in die wahre Objectivität des Geiſtes, wie

sie Hegel versteht, nämlich die Sittlichkeit, den Staat und deren fürsichseiende Existenz, d. h. den Proceß des selbstbewußten Geistes, in dem alles Object der Religion sich in Geist und Selbstbewußtsein auflöst. Dieser Widerspruch in unaufgelöster Gestalt ist dem Hegelschen Standpunkt eigenthümlich; er ist er selbst. Hegel macht mit seinem Princip des freien Selbstbewußtseins oder des Geistes, der absolut ist, der alten Welt gegenüber nirgends als in abstracto Ernst. Was er in der Logik widerlegt, erkennt er in der Rechts- und Religionsphilosophie wieder an. Diese Amphibolie steckt daher auch in der „Posaune". Die „Posaune", so extrem auch ihr verwegener Ton dem Pietisten ins Ohr dröhnen mag, ist dennoch auf der Linie der Hegelschen Philosophie stehen geblieben, während es keinem Zweifel unterliegt, daß ihr Verfasser, erhaben über sein Buch, dem wesentlich neuen Standpunkt der wirklichen reellen Freiheit angehört. Tausende haben Hegel gelesen und ihn so gelesen, wie es Mode war, dies „nützlich-löbliche Geschäft" zu betreiben; der Posaunist zeigt mit genialer Ironie, was alles aus Hegel herausgelesen werden könne, wenn man die Augen dazu hat. Es ist wie mit der Bibel, aus der nun schon so viele Jahrhunderte hindurch jede Zeit sich selbst heraus las, wenn sie es darauf anlegte. Ein schlagendes Beispiel und zugleich eine große Lehre. Es genügt nicht, den Fortschritt der Zeit in der Vergangenheit nachzuweisen; das Neue muß sich auf seine eigenen Füße stellen; denn alle Exegese eines Neuen aus dem Alten ist schief, ist eben der Fehler der Hegelschen Zweideutigkeit und seines Doppelsinnes, der Fehler der Philosophie, welche sich in die überschrittene christliche und feudale Weltansicht hineinlegt

und bei diesem Geschäfte sowohl sich als jene Geistesstufen falsch auslegt.

Doch die „Posaune", die ein Schalk geschrieben, hat ohne Zweifel einen politischen oder, wenn man lieber will, einen ethischen Zweck, und diesen mußte sie nothwendig erreichen. Sie mußte es erreichen, den schreienden Widerspruch der Philosophie oder unserer Zeit und Wissenschaft mit der historisch-überschrittenen Zeit der christlichen Welt auch dem Stupidesten anschaulich zu machen. Sie ist eigentlich eine Consequenz Feuerbachs, die aber um der Ironie willen scheinbar einen Schritt zurück geht.

Hat nun der Verf. der „Posaune", obgleich er mit theologischen Hunden philosophische Hasen zu hetzen vorgibt, weder die Stellung Hegels, noch die der Theologie, was die beiden Seiten seines Buchs sind, verhält er sich also zu seinem Buche offenbar ironisch; so sind dagegen Vatke und Strauß von ihren Büchern nicht zu trennen, am wenigsten Strauß, während man allerdings Vatke's Buhlen um das Zeugniß der „Uebereinstimmung mit der wahren Frömmigkeit", und das in dieser Lage des wissenschaftlichen und politischen Geistes, für eine Simulation und noch dazu für die allererfolgloseste, die es geben kann, halten müßte, wenn nicht diese üble Gewohnheit schon von Hegel her so entschieden zur andern Natur seiner legitimen und hyperlegitimen Söhne geworden wäre, daß sie für das Ethische in diesem sklavischen Acte gar keine Empfindung mehr haben. Das war ein Standpunkt des Bewußtseins oder auch der Bewußtlosigkeit, des theologischen Dusels. Jetzt, seit Feuerbachs Buch erschienen, ist diese Naivetät am Ende. Vatke's Buch erschien fast gleichzeitig, und hatte so das

Unglück, in ein recht grelles Licht zu fallen. Statuirt man, wie Vatke, einen doppelten Geist, so gibt es keine menschliche Freiheit. Die Frommen mögen vortrefflich, sie mögen Engel sein, wie die guten und schönen Kinder, aber frei sind sie nicht. Freiheit ist mit Frömmigkeit, der Unterwürfigkeit unter ein entgegengesetztes Selbst, schlechthin unvereinbar; alle Taschenspielerstückchen, die den theologischen, transcendenten Gott und den philosophischen Begriff des Geistes vereinigen wollen, sind verlorne Mühe. Hegel legt in der Rechtsphilosopie der Lehre von der Freiheit, welche den ganzen ethischen Organismus ausfüllt, den Willen zum Grunde: die Explication des Willens ist der metaphysische Theil davon und die sich selbst bestimmende Vernunft als die Gegenwart des Ewigen, das ist seine große, die determinirte Entdeckung aller Freiheit. Dies meint Hegel ernstlich. Er kennt nur Eine, nicht mehrere Freiheiten. Diese Grundlage kehrt bei Vatke wörtlich wieder; er hat sie geschickt wiederholt, bisweilen sogar geschickter, als er sie vorfand; aber er macht einen seltsamen Gebrauch davon. Auf einer metaphysischen Grundlage dieser Art gibt es keine andre Objectivirung und Verwirklichung der Freiheit, als das Reich der Sittlichkeit und der Geschichte. Der Gott, dem diese Realität nicht gut genug ist, wird transcendent, ohne damit eine bessere zu erreichen. Freilich fallen Kunst und Wissenschaft in diese Objectivität hinein; das ganze Reich der Idealität und des Göttlichen, das man vordem der Kirche vindicirte, muß als eine Realisirung der Freiheit begriffen werden; das Denken, das Bilden, der sittliche Charakter, alles dies prätendirt aber auch nicht, eine vom freien und wahren Staate getrennte oder gar ihm

entgegengesetzte Freiheitsrealität zu sein. „Gott mehr gehorchen, als den Menschen", ist kein freies, sondern ein unfreies Wort, denn es handelt sich überall nur um den Einen Gehorsam Aller gegen die Vernunft; die Voraussetzung, Menschen, die nicht im Namen der Vernunft und der Freiheit gebieten, zu gehorchen, ist die Voraussetzung eines Sklaven. Die Kirche ist nun aber schlimm daran. Der Staat und das Weltleben hat alles Göttliche an sich gerissen; es ruht in seinem Schooße, es kommt durch ihn und aus ihm zum Vorschein. Dennoch trennt sich die Kirche vom Staate. Sie prätendirt, auch nach Vatke, noch eine andere Objectivirung der Freiheit, als die des politischen Reichs der Sittlichkeit; sie hat noch eine andere Gemeinde, als die Staatsgemeinde, die „religiöse", und einen andern Geist, als den freien, den „heiligen". Aber die Freiheit der Religion und des heiligen Geistes ist entweder schlechthin menschliche Freiheit, oder gar keine Freiheit. Vatke läßt uns zwischen diesem Dilemma in der Schwebe, und stürzt den ganzen Apparat der alten transcendentalen Ethik, als da ist „Sünde", „Gnade", „Gemeinschaft der Heiligen", „heiligen Geist", „Kirche", „Buße", „Kirchenstrafe", neben „Staatsstrafe" und das Princip aller dieser Formen, den transcendenten theologischen Gott, in die Welt der Freiheit, die er uns auslegt, hinein — eine sehr unwohnliche Welt, in der ihm der Erzbischof von Canterbury und sein College Hengstenberg guten Morgen bieten werden, ehe er sichs versieht. Vatke travestirt die Philosophie in Theologie, in die „süße Selbsttäuschung" der Speculation. Speculation ist daher auch sein Lieblingswort, sein Ideal. Vatke ist der talentvollste, der

speculativste Althegelianer; aber er ist theologischer als irgend ein Anderer; seine Freiheit ist Sklaverei.

Einen starken Schritt weiter geht Strauß. Er erkennt die Unverträglichkeit der modernen Wissenschaft oder der Philosophie und der Theologie und erkennt sie an. Er ist ein Charakter in der Wissenschaft; die Hegelsche Amphibolie faßt er scharf ins Auge, namentlich bei den theologisirenden Schülern, und deckt sie unerbittlich auf. Er handelt nicht mit der „Frömmigkeit", er zerstört alle ihre Illusionen und — „setzt an die Stelle der Dogmatik die Philosophie." Diese Philosophie ist wesentlich die Hegelsche, nur daß die theologischen Vorstellungen in die Begriffe der Gattung und der Substanz aufgelöst werden, so Christus, Gott und Unsterblichkeit des Individuums. Die Theologie behält nur die Geltung einer aufgelösten Form, während sie bei Hegel in den irenischen Partieen eine gleichberechtigte, existirende Form zu sein scheint. Strauß' Verfahren ist eine Reinigung der Philosophie. Aber diese Reinigung bleibt dennoch bei dem Hegelschen Prinzip, namentlich im Verhältniß zur Religion stehen. Die Substanz, dieser letzte Halt und Grund der Straußischen Philosophie, bringt es nicht zum Cultus oder vielmehr ist eine entschiedene Ueberschreitung alles Cultus. Der Cultus braucht die Person. Nun ist nach Strauß der Erlöser die Gattung und Gott die Allpersönlichkeit, also beide keine Personen; dennoch konnte Strauß in dem Bleibenden und Vergänglichen „sich nicht entschließen", den Cultus zu dem Vergänglichen zu zählen und er verfiel auf den „Cultus des Genius". „Christus ist der religiöse Genius." Blieb nun für Strauß der Cultus, so blieb er doch nicht als Cultus des Absolu-

ten, denn das Absolute ist ihm ja die Substanz, das absolute Wesen, nicht die absolute Person, die darum nicht absolut sein kann, weil sie determinirt ist. Das Zugeständniß des „Cultus des Genius", des Divus statt des Deus, ist eine Inconsequenz, eine Halbheit, eine Concession gegen die Theologie, die aber von dieser eben so wenig als vordem die Concessionen Hegels und Leibnitzens angenommen wurde. Zwischen Begriff und Begrifflosigkeit gibt es keine Verträge. Indessen ist „das Bleibende und Vergängliche" überhaupt nur eine Concession gegen die Begrifflosigkeit und ein hors d'oeuvre. Wichtiger ist Straußens hegelsche Haltung in der Auffassung des Verhältnisses von Religion und Philosophie, auf der seine ganze Dogmatik ruht. „Die Begriffe der Philosophie ersetzen im Gemüthe des Philosophen die religiösen Vorstellungen. Er findet in ihnen „dieselbe Befriedigung," sagt Strauß. Aber beabsichtigen denn auch Religion und Philosophie dieselbe Befriedigung und die Befriedigung desselben? Sind die „Begriffe" im „Gemüthe"? Ist das Gemüth das Vorstellende oder das Begehrende? Allerdings stellt der Begehrende sich vor, was er will, aber sein Interesse ist nicht das Vorstellen und die Erkenntniß, die darin liegt, sondern der Wille, der Wunsch, diese Vorstellung, an der kein Zweifel ist, wie sie auch sei, zu realisiren. Die Philosophie will Wahrheit und wäre sie der Tod, die Religion will Leben und Seligkeit, und wären beide auch die unmöglichsten aller theoretischen Unmöglichkeiten, wo nur das Wunder uns helfen kann. Gewiß! entgegengesetztere Intentionen sind nicht denkbar. Dies ist das theologische und das philosophische Bedürfniß, welches wir fortdauernd unterschieden haben;

das volle Bewußtsein und die ganze Selbstverständigung der Zeit über diesen Gegensatz gibt aber erst Feuerbachs Kritik des Christenthums. Die Hegelsche Philosophie und Strauß mit ihr ignorirt den religiösen Tic, der „Seligkeit", „Heil" und „Glück" will und wünscht, also wesentlich praktisch ist, und schiebt dem Religiösen ein rein theoretisches oder metaphysisches Interesse unter. Aber Strauß hat kein irenisches Interesse mehr, wie Hegel und die alten Hegelianer. Das ist der Unterschied. Er betont es, „daß die Form den Inhalt afficire", und zeigt deswegen vielmehr „die Differenz" der Dogmatik und der Philosophie oder der Philosophie und des Christenthums, als deren „Uebereinstimmung" auf. Er weiß sehr wohl, daß weder die Religion, noch die Dogmatik die Philosophie erzeugt haben, und setzt daher die Philosophie nur „an die Stelle" der kirchlichen Heilsordnung, die für das Bewußtsein unserer Tage eben leer und hohl geworden. Dennoch kann er dies natürlich nur für den Philosophen bewirken, der selbst in der Zerstörung „süßer Illusionen", also in der „herben Wahrheit" seine Befriedigung findet, und stellt daher das Problem auf: „ob der philosophische Inhalt jemals Gemeingut werden könne." „Der Atheismus (Pantheismus ist in dieser Rücksicht, wo es auf die göttliche Person und Vorsehung ankommt, ganz dasselbe) sagt Robespierre (Thiers III. 2. 10), ist aristokratisch. Die Idee eines höchsten Wesens, welches über der unterdrückten Unschuld wacht und das triumphirende Verbrechen bestraft, ist ganz „volksthümlich". Wäre kein Gott, so müßte man einen solchen erfinden. Jeder Philosoph, jeder Einzelne kann darüber eine Meinung hegen, welche er will: wer es ihm zum

Verbrechen anrechnen wollte, wäre ein Unsinniger; aber hundertmal unsinniger wäre der Staatsmann, der Gesetzgeber, der eines solchen Philosophen System annehmen wollte. Der Convent fabricirt keine Bücher und Systeme. Er ist eine Staats- und Volksversammlung." Robespierre bekennt in derselben merkwürdigen Rede, daß er „eben kein Katholik" und „nur ein getreuer Vertheidiger der Menschheit", also doch wohl so circa Philosoph sei; aber Robespierre ist ein Staatsmann, der das laut denkt, was seine Nachfolger nur leise denken: „Verdacht und Polizei für uns, Glaube und ihre Diener für's Volk; ob wir einen Gott haben, das ist nicht die Frage, aber das Volk braucht einen Gott," und der mit ihnen darin Recht hat, daß die Philosophie, als solche, niemals Gemeingut, noch weniger Religion werden könne, denn sie hat keinen Trost für „die unterdrückte Unschuld, weil sie überhaupt nicht tröstet, sondern das Trostlose unerbittlich für trostlos anerkennt; wahrlich, es gibt trostlose Menschen, trostlose Zeiten und trostlose Völker, sie können reell nur damit getröstet werden, daß sie aufhören es zu sein. Dennoch ist das Dilemma, ob die Philosophie jemals Gemeingut werden könne, eine ganz schiefe Frage. Es wird dabei, gerade wie bei den Dogmen, die in scholastischer Manier mit Philosophemen verglichen werden, im gemeinen Bewußtsein ein wissenschaftliches Interesse für eine wissenschaftliche Metaphysik vorausgesetzt. Die Wissenschaft, als solche, oder der wirkliche philosophische Inhalt ist nur das Gut und das Bedürfniß weniger wissenschaftlich Gesinnter; dies Verhalten ist ohne Zweifel mit Robespierre, wenn auch nicht in seinem Sinn der Denunciation, für exclusiv und aristokratisch

zu erklären; die große Mehrzahl der Menschen (auch der Gelehrten und auch der sogenannten Philosophen) hat nur den Gesichtspunkt „der Seligkeit", „des Heils", „des Glücks", des Fortkommens, der Stellung, mit einem Wort den praktischen Gesichtspunkt. Dieser Gesichtspunkt, in den, namentlich als Ausgleichung der irdischen Ungleichheiten des Glücks und Heils, auch der religiöse fällt, ist schlechthin Gemeingut, ihn haben Alle und sogar die Gemeinen, deren Gemeinheit nur dadurch aufgehoben werden kann, daß sie begreifen, ihr eignes Heil sei nur in der Bildung, der Sittlichkeit und der Freiheit Aller zu finden. Das religiöse Heilsbedürfniß ist so egoistisch, als der irdische Glückseligkeitstrieb; und das Seelenheil des Einzelnen, worauf es dem religiösen Egoisten einzig ankommt, ist zum geistigen Heile der ganzen Menschheit im freien Staate zu erweitern. Die Freiheit aber — oder das geistige und zugleich bürgerliche Heil, dieser Inhalt der neuen Heilsordnung, ist eine sehr faßliche Sache für alle Menschen. Sie wird sicher Gemeingut werden, wenn auch immer einzelne Verbrecher und Dissenters, wie natürlich, übrig bleiben müssen. Bekanntlich führt man auch in die Realität der Freiheit wieder das Dilemma von bürgerlicher und geistiger Freiheit, gemeinen und idealen Interessen, ein und faßt die Kirche als die dem Staat entgegengesetzte Form des Idealen, in welcher der gemeine Mensch zum Ungemeinen und Göttlichen sich erhebt. Aber man vergißt, daß kein wahrer und freier Staat die Formen, in denen das Ideale und Göttliche das Leben durchdringt, aufheben, im Gegentheil, daß er diesen Formen erst ihren lebendigen und ungeschmälerten Inhalt geben wird — unbedingt freie

Wissenschaft, mit einem Wort die noch nicht realisirte Geistesfreiheit. Wo der Staat die Geistesfreiheit noch nicht ertragen kann, ist er selbst noch geistlos und nicht frei. Ihm setzt sich daher, weil er nur äußerliche Ordnung, Polizeistaat sei, die Kirche als geistliche Ordnung entgegen, der Gegensatz des Mittelalters, nur abgeschwächt und der wahren Realität der Zeit zuwider. Auch schon im gegenwärtigen Cultus (der protestantischen Kirche) sind es in Predigt und Gesang die Formen der Philosophie und Poesie, die dazu dienen, den aristokratischen Zeitgeist mit der gemeinen Bildung zu vermitteln. Die Philosophie ist die wissenschaftliche Form der Zeit, die gemeine Bildung die politische; der gleiche Geist geht durch beide hindurch, nur daß die gemeine Bildung das praktische Moment und, eben durch die Praxis aufgehalten, immer einen Schritt zurück ist. Zur wahren Freiheit gehört also wesentlich, daß die idealen Interessen und die Initiative des theoretischen Geistes in einem Volk vorhanden und völlig ungehindert wirksam sind, um später als gemeine Bildung das Leben zu durchdringen und zu vergeistigen. Also noch einmal, die Philosophie, als solche, wird nicht Gemeingut; wenn sie Gemeingut wird, schlägt die Theorie in Praxis, die Wissenschaft in gemeine Bildung, die man gewöhnlich Zeitgeist nennt, um; was früher ein Interesse der Erkenntniß war, wird jetzt ein Gegenstand des Willens, des Gemüths, eine Lebensform, ein Interesse der That. Allerdings hat der Staatsmann sich auf die Bildung seines Volks zu stützen, aber nichts Unsinnigeres, als wenn ein solcher zwischen sich und der Zeit in der Art unterscheidet, daß er, um „volksthümlich" zu sein, die vorgerückte Philoso-

phie einer zurückgebliebenen Bildung zum Opfer bringen müsse, denn dieß zerreißt die Entwickelung des Leibes zur Seele, der Materie zum Geist; wie denn auch die Wiederherstellung des Katholicismus in Frankreich, wozu Napoleon aus rein politischem, d. h. hier aus rein tyrannischem Interesse, schritt, die unheilvollste Maßregel genannt werden muß, die ergriffen werden konnte; denn jene Philosophie, die schon Robespierre zum schlechten Katholiken gemacht, hat seitdem ihre Wirkungen noch unendlich erweitert, und statt einer Vermittlung des Lebens und der Idee, hat diese Politik der Anerkennung des ungebildeten Bewußtseins nur den verhängnißvollen Bruch des gebildeten und des katholischen Theils der Nation, den wir jetzt in Frankreich wahrnehmen, hervorgebracht.

Indem nun Strauß das Interesse des Glaubens oder der Religion als ein wesentlich theoretisches (Sache der „Vorstellung") faßt, wird es ihm zur Aufgabe, die dogmatischen Probleme auf philosophische zurückzuführen, die speculirende Vorstellung, denn so wird das Dogma angenommen, zum „speculativen Begriff" zu erheben. Während die orthodoxen Schüler Hegels die Philosohie in die Dogmatik ausmünden lassen, macht es Strauß umgekehrt; und es kann nicht fehlen, daß er dabei im Ganzen Hegel richtiger auslegt, obgleich er mit jenen wesentlich auf derselben Basis stehen bleibt, nämlich anf der Basis der theoretischen Vergleichung von Religion und Philosophie.

Hier gelangen wir nun zu Feuerbach. Die Religion ist auch ihm Bewußtsein des Wesens, Selbstbewußtsein aber bewußtloses Selbstbewußtsein: ein wissenschaftliches Interesse hat sie nicht, eine interesselose

Wahrheitsforschung ist ihr gänzlich fremd. Die christliche Religion entspringt aus dem Drange des Herzens und Gemüthes, sein Wesen, von den Schranken der Wirklichkeit befreit, anzuschauen, aus gemüthlichen Bedürfnissen, aus dem praktischen Interesse des Individuums an seinem „Heil". Feuerbach untersucht die Genesis der christlichen Vorstellungen, und erforscht sie demnach nicht nach ihrer metaphysischen, sondern nach ihrer psychologischen und anthropologischen Bedeutung.

Dies ist der wahre, sehr wesentliche Unterschied Feuerbachs von Strauß und aller Hegelschen, selbst der sogenannten Junghegelschen Philosophie, der in Bezug auf die letztere namentlich darin besteht, daß Feuerbach an der Stelle der Continuität des christlichen Bewußtseins den historischen Bruch der neuen Welt mit dem Christenthum zur Voraussetzung macht, den Bruch der von der Philosophie ausgeht und im 18. Jahrhunderte eintritt; ferner, daß Feuerbach nicht bloß, wie die sogenannten Junghegelianer, die religiösen Bedürfnisse als eine der Philosophie fremde Substanz ausscheidet aus dem Philosophiren, welches rücksichtslos von rein theoretischen Bedürfnissen getrieben werde, sondern daß er nun weiter positiv die einzig mögliche Religionsphilosophie darin nachweist, daß man die religiösen Bedürfnisse selbst zum Gegenstande der Untersuchung macht, also eine wirkliche Kritik der religiösen Vernunft anstellt, die Feuerbach früher einmal, des Gegensatzes wegen, „die Kritik der unreinen Vernunft" genannt hat. Was sich den Namen Junghegelsche Richtung vornehmlich von den Pietisten verdient hat, war zunächst darin allerdings neu, daß die Consequenzen aus Hegel gezogen,

und seine Inconsequenz überall, auch im Politischen, aufgehoben werden sollte; die positive Aufhebung eines wesentlichen Theils der Hegelschen Philosophie, nämlich der Religionsphilosophie, gibt aber erst Feuerbach in dem „Wesen des Christenthums" unter der Form einer Phänomenologie der christlichen Religion.

Indem damit die christliche Religion in unbefangener Weise als ein historisches Phänomen und der größte Theil ihrer Vorstellungen als der Geschichte bereits anheim gefallen betrachtet wird, bekommen wir ein rein philosophisches Object, bei dessen wahrem Wesen wir eben nur der Wahrheit nach, nicht, wie der Religiöse, mit Furcht oder Hoffnung interessirt sind.

Das ungebildete und in diesem Falle vornehmlich das theologische Publicum pflegt bei einem solchen Buche noch besonders nach der Intention zu fragen, wie man vor nicht langer Zeit noch bei jedem Gedicht zu sagen pflegte, wenn man es zu Ende gehört: „Und was ist die Tendenz davon?" Wollte man so von der Intention der Feuerbachischen Untersuchungen reden, so könnte man sagen, sie sei die umgekehrte der berühmten Reden Schleiermachers „über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", worin Schleiermacher Religion und Moral entschieden trennt und den transcendenten Religionsschwindel wieder zu begründen sucht zu einer Zeit, wo derselbe, wie dies auch der Titel des Buchs und das allgemeine Bewußtsein jener Periode sagt, ziemlich herunter gekommen war. Es wurde nun wieder genial, religiös zu sein, obgleich nach dem Sinn des alten Christenthums religiös im Grunde Niemand weniger war, als eben die willkürlich genialisirenden Autoren dieser Restauration, die Romantiker, Schleiermacher

nicht ausgenommen. Umgekehrt richtet nun Feuerbach seine Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verehrern, weist ihren für transcendent und jenseitig gehaltenen Inhalt als einen ethischen und durchaus menschlichen nach, zeigt ihnen, daß es weder Bildung noch das aufrichtige Bewußtsein unserer Zeit sei, im Dualismus stecken zu bleiben, und stellt gründlicher, als dies jemals früher geschehen war und geschehen konnte, die Einheit von Religion und Sittlichkeit wieder her. Ein Monismus folgt dem andern, wie bei Schleiermacher eine Trennung und ein Zwiespalt dem andern. Feuerbach nennt, dieser Geisteskrankheit des restaurirten Christenthums gegenüber, dessen Vater Schleiermacher ist, sein Buch eine psychische Pathologie, wendet sich mit seiner Kritik aber nicht an das Neuchristenthum, welches nur eine Simulation sei, „sondern an das alte, klassische, ganze Christenthum, dessen Gespenst der modernen Theologie im Kopf spuke." Feuerbachs Standpunkt ist also dieser, und er spricht es ausdrücklich aus, „daß die Geschichte das Christenthum bereits kritisirt habe" — die Unterscheidung zwischen Dogmen und Christenthum ist eine leere Ausflucht; — die Aufklärung und ihre Philosophie im achtzehnten Jahrhundert muß als die entschiedenste Ueberschreitung des Christenthums angesehen werden. „Die Theologie ist längst zur Anthropologie geworden. Die Geschichte hat realisirt, zu einem Gegenstande des Bewußtseins gemacht, was an sich das Wesen der Theologie war." Sein Buch erhebt nun dies hundertjährige historische Bewußtsein zum klaren Selbstbewußtsein, zum wissenschaftlichen Beweis.

Diese That ist eine reife Frucht vom Baume der

Erkenntniß; und nun „die pneumatische Wasserheilkunst“ Feuerbachs einmal angewendet ist, kann Jeder das Ei des Columbus auf den Tisch stellen. Die That ist aber darum nicht weniger ehrenvoll. Denn zugegeben, was auch Feuerbach schon in der Broschüre „Philosophie und Christenthum“ bemerkte, daß die ganze klassische Literatur der Deutschen und die ganze Geschichte der neuesten Zeit bereits diesen Inhalt hat; wie neu er dennoch, namentlich den Hegelschen Schwankungen und Transactionen gegenüber und in dieser geschlossenen, wissenschaftlich begründeten Form ist — das zeigt zur Genüge der Horror und die Verleumdung der Theologen, wie nicht minder die Verstimmung der Hegelianer, dieser modernen Scholastiker und Knechte der Theologie, über das befreiende Werk. Die Philosophie und Geschichte werden sich indessen diesen Schritt zu Nutze machen. Er ist sehr nöthig gewesen.

Wir leben in einer Zeit, wo die Humanität im Namen des Heiligen, welches jenseits und von ihr geschieden sei, noch einmal geächtet, wo der überwundene Aberglaube von der Geistesschwäche restaurirt, wo die Geschichte im Namen der Geschichte negirt werden soll. Die Humanität und alle ihre Consequenzen geltend machen, das heißt also jetzt die Geschichte vollziehen. Dies thut Feuerbach; seine Aeußerungen sind eben so neu und überraschend, als unwiderstehlich wahr und einfach. Er tritt muthig in die Zukunft hinein, und durch die Negation des ganzen alten Standpunktes erwächst ihm eine Fülle neuer und positiver Ansichten über Religion, Bildung und Geschichte. Dies ist im höchsten Sinne geschichtlich; er schleppt die Schiffe, die ihn hertrugen an die neue Küste, nicht mit sich über Land, er

trägt die Prometheusfesseln nicht mehr an seinem Arm und in seinem Gedächtniß: er verbrennt vielmehr die bösen Dünste der Vergangenheit in der reinen Lebensluft des gegenwärtigen Selbstbewußtseins.

Das Princip ist nun nicht mehr das Absolute der Phantasie. Die Philosophie athmet erst wieder auf, wenn sie den Nebel des phantastischen Absoluten durchbricht und die wahre Allgemeinheit, die Gattung, die der Geist ist, auch im Ernst als die erfüllte gegenwärtige Unendlichkeit nimmt, das Unendliche mithin nicht zweimal setzt, wie dies die theologisirende Philosophie thut. Das zweite Unendliche ist die Phantasie des Absoluten, während die Logik ehrlich heraus sagt, die wahre Unendlichkeit ist die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Eine Unendlichkeit ohne Realität ist eine bloße Phantasie. Was in Concreto durch Connivenz gegen die ungebildete Denkungsart so sehr verdorben wird, das spricht Hegel in Abstracto auch an andern Orten eben so deutlich aus, z. E. Rechtsphil. S. 58: „Im freien Willen (der sich selbst bestimmenden Intelligenz, welche nur in ihren Trägern, den Personen, wirklich ist) hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er selbst ist diese sich gegenwärtige Idee.“ Und S. 59: „Es ist die in sich concrete und so für sich seiende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente **Gattung** oder immanente Idee des Selbstbewußtseins ist; — der Begriff des freien Willens (der Freiheit), als das über seinen Gegenstand übergreifende, durch seine Bestimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit sich identisch ist.“ Die Bestimmung des Allgemeinen, der Gattung, ist die Realität im Einzelnen, im wirklichen Subject,

und in dieser Realität ist jene Idealität der Gattung mit sich identisch, wahrhaft gegenwärtig. Kann man deutlicher sein? Und doch wieder, nach der gemeinen Auffassung der Hegelschen Freiheitslehre, sollte man nicht fragen, ist das Scherz oder Ernst? Und sollte man es glauben, daß unmittelbar neben diesem Begriff der Freiheit S. 54 „das Christenthum als Religion der Freiheit (doch wohl dieser Freiheit?) und zwar wegen des Dogma von der Erbsünde (!!!)" proclamirt wird? Der Sinn der Erbsünde soll nämlich der sein, daß Jeder sich aus der Unmittelbarkeit der Natur heraus-arbeiten und also erst durch Kampf ins Reich der Frei-heit erheben müsse. Und die Theologen, sind sie mit dieser Erbsünde zufrieden? Lassen wir sie laufen, und streiten wir's ihnen nicht ab, daß ihre Sünde wider den Geist und die Wahrheit allerdings die evidenteste, gedankenloseste Erbsünde ist, die es geben kann; Einer betet immer dem Andern nach, und unbesehens tritt der Sohn die Erbschaft des Vaters an. Aber wie ist es mit Hegel? — Er hat die Unendlichkeit der Gattung gemeint und ausgesprochen; er erkennt die Realität der Endlichkeit an als den realen Begriff, die Idee; aber er hat den Begriff nicht durchgeführt; im Gegentheil, seine Religionsphilosophie und Politik stecken überall, wo sie die Wahrheit als eine äußerlich gegebene bewei-sen wollen, voller Scholastik. Statt das Recht und die Freiheit der Menschen und der Vernunft zu be-weisen, quält er sich, das Recht der Dogmatik und des mittelaltrigen Staates darzuthun. Darin liegt das Princip des ganzen conservativen Wahnsinns, von dem unsre Politik und Geschichte verpfuscht wer-den soll, und es ist dies der Punkt, wo die „Geistes-

philosophie" geistlos und die Opposition zunächst nothwendig wurde.

Im Großen besteht dieser Gegensatz darin, daß die Philosophie nicht blos, wie Hegel dies ausdrückt, die Geschichte systematisirt und abschließt, sondern daß sie auch durch den Abschluß selbst eine neue Aera heraufführt, in welchem Falle Niemand augenscheinlicher ist, als Hegel mit seinem Systeme selbst. Er ist ein wirklicher Abschluß; aber je mehr er es ist, desto entschiedener treibt er vorwärts in eine neue Welt hinaus. Wir haben dies anderswo bei Gelegenheit seines Naturrechts weiter ausgeführt. Hier ist die Sache kurz so zu fassen, daß mit dem Abschluß auch die Reflexion auf den Abschluß eintreten muß. Hegel will christlich philosophiren. Aber eine christliche Philosophie ist Scholastik; erst die Kritik des Christenthums ist wahre Philosophie, freie Wissenschaft. Die politische Welt des Mittelalters, die Mythen und die Götter der christlichen Anschauung, die Geheimnisse ihrer Heilsordnung, also Staat und Religion des Mittelalters, werden nicht eher begriffen, als bis der Geist über sie hinaus und indem er in ihrer Substanz nicht mehr befangen, also kritisch gegen sie geworden ist. Ist es mit einer Welt systematisch zum Abschluß gekommen, so tritt sie uns als Object gegenüber; wir finden uns in ihr Ende und dadurch über das Ende hinaus in den Anfang einer neuen Welt hinein. Dies ist der Grund, weswegen die Kritik des Hegelschen Systems aus seinem eigenen Princip heraus an die Geistesphilosophie sich anknüpfen mußte, wie man denn auch äußerlich die Probe machen kann, daß seine Religions- und Rechtsphilosophie die Praxis nicht befreit, sondern vielmehr nur verwirrt hat,

theils mit orthodoxen, schief interpretirten Formeln, theils mit den unreifen Dogmen über Corporations- und Ständefreiheiten im Gegensatz zu der Freiheit des Menschen.

Die menschliche Freiheit ist die Freiheit, der menschliche Geist ist der Geist, und so leicht es sich begreifen läßt, daß dies in Wahrheit auch das Princip und der Sinn des Hegelschen Systems sei, wie dies namentlich am schlagendsten der Inhalt des „absoluten Geistes" bei Hegel beweist, dessen Formen nicht etwa die Trinität, sondern Religion, Kunst und Wissenschaft, also Producte des Menschengeistes sind; so sehr verändert doch die ernstliche Durchführung des wahren Freiheits- und Geistesbegriffs die ganze Stellung der Philosophie zur Vergangenheit und Gegenwart. Für die Religionsphilosophie beweist dies Feuerbachs Buch; für die Rechtsphilosophie wird es weder an dem wissenschaftlichen noch an dem historischen Beweise fehlen.

Das Ernstmachen mit der Philosophie ist eine neue Philosophie.

Πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει — tönt als ein altes Orakel zu uns herüber. Das Wesen des Menschen, die Gattung, der Geist, ist das wahre Wesen, das wahrhaft und wirkliche Unendliche. Die Phantasien eines zweiten, höhern Unendlichen sind keine Bereicherung der Wahrheit, nur eine Schwäche des Gedankens, der den Begriff der Existenz unmittelbar als Wesen und das Wesen unmittelbar, ohne die Vermittlung der Endlichkeit, also leer und ohne Realität, als Existenz zu haben wünscht, und diesen Wunsch sich durch die Phantasie eben so unmittelbar erfüllt. Der Begriff in diesen Sätzen gehört Hegel,

die Consequenz Feuerbach. Aber die Consequenz ist wieder Begriff; erst der realisirte Begriff ist, nach Hegel selbst, der wahre Begriff, die Idee.

Es ist nicht damit abgethan, eine Sache in Abstracto zu wissen, so den Begriff, das Aperçü, zu haben, — wenn das wäre, so wäre eine superkluge nordische Nation die freieste auf dem Erdboden, während sie jetzt in Wahrheit die politisch miserabelste ist, — es gehört dazu, daß dies Aperçü bis ins Einzelnste hinein durchgeführt, bewiesen und bethätigt werde. Wer zum Beispiel wüßte heut zu Tage nicht das Geheimniß aller Religionen und die Genesis der Götter aller Völker und Zeiten? Hat nicht die Philosophie beides längst enthüllt? Sind nicht die olympischen Götter der objectivirte Volksgeist der Hellenen? Sind sie nicht dadurch erst wieder eine Wahrheit geworden, welcher die Negation ihrer empirischen Existenz, ihrer thatsächlichen Persönlichkeit, nicht den mindesten Abbruch thut? Gut, das ist der Begriff. Wer hat ihn durchgeführt durch alle Religionen? Niemand bis jetzt, und wo es nun vollends Jedermann für Pflicht und Pietät hielt, eine Ausnahme zu machen, beim Christenthum, wer hat es ernstlich und unbefangen der Kritik unterworfen? Zu allererst Feuerbach und nur Feuerbach. Es ist wahr, er ist ungenirter, als viele Andre, selbst als Hegel es gewesen; er ist kein Augur, den die triumviri epulonum vom theologischen Tische wegjagen könnten, und er ist eben so wenig ein philosophischer Harusper, der auf seinem Katheder aus den Eingeweiden, wenn auch nur aus seinen eignen, wahrsagt; aber wie leicht ist es einem Menschen, der eine

neue Welt entdecken will, alles zu verkaufen, was er zu Hause hat?

Um zu einer Phänomenologie des Christenthums zu gelangen, war, wie gesagt, sehr vieles, ja alles Nöthige bereits vorbereitet. Am allermeisten that die Einsicht, daß der christliche Mensch der kosmopolitische, das Princip seiner Religion also ein allgemein menschliches ist, während dagegen die heidnischen Religionen natürliche, nationale, ja sogar locale Götter verehren; hatte doch der Husten, das Fieber, die Faulheit, der Herd, der Priap, ja sogar der abstracte Phallus und alle möglichen Thiere nach Ort und Gelegenheit ihren Cultus! Verräth uns nun dort im Heidenthum der particulare Gott das Bewußtsein, welches ihn verehrte, so wird uns im Christenthum der universelle Gott nicht minder den christlichen Menschen und sein Bewußtsein offenbaren.

Feuerbach erörtert daher zuerst das Wesen des Menschen, sodann das der Religion und die Religion sowohl in Uebereinstimmung als in Widerspruch mit dem Wesen des Menschen.

Feuerbach ist der Erste, welcher den Schein des Doppelwesens sowohl aus dem philosophischen Ausdruck als auch aus der Auffassung des religiösen Inhalts entfernt, indem er den Beweis führt, daß die Religion nichts Anderes als das Wesen des Menschen zum Inhalt habe, die Philosophie also mit der Wesenseinheit beim Worte nimmt. Ist das Wesen eins, das Wissen und der Geist nur Einer, so ist die vielfache oder die doppelte Existenz in den unterschiedenen Subjecten keine Verdoppelung des Wesens als solchen, sondern diese Endlichkeit, diese Existenzen des Wesens, die Subjecte,

sind nur die Realisirung des Wesens. Die Religion will das Wesen doppelt haben, Mensch und Gott, der unendlich höher ist, als alle Vernunft; sie will es so, sie sagt, wie sie es haben will, und glaubt damit, daß sie es sagt, die Sache auch gemacht zu haben. Hegel dagegen setzt nur zwei Ausgangspunkte, die den Schein zweier Subjecte, Gottes und des Menschen, geben, um dadurch, unbeschadet der Wesenseinheit, die er Geist nennt, Friede mit der Theologie zu machen; aber die Theologie hat diesen Frieden immer standhaft zurückgewiesen. Der Religiöse nennt die doppelte Existenz, die er setzt, doppeltes Wesen; er setzt den Geist Gottes dem Geist des Menschen entgegen, eine Terminologie, welcher sich ebenfalls wieder die Hegelsche Speculation anschließt mit dem „endlichen" und dem „absoluten Geist" — aber auch wieder nur scheinbar, denn der absolute ist nur der freie Geist, der Geist im Elemente des Geistes, kein anderer, als der existirende, endliche, reale, sondern nur dessen wahre Existenz, dessen wahre Determinirung, dessen wahre Realisirung. Kein Hegelianer von Verstand wird diesem widersprechen; der gedankenlose Haufe, der seine Theologie in dem einen, seine Philosophie in dem andern Schubsack hat, kommt hier nicht in Betracht.

Feuerbach zerstört nun den Schein, sowohl den feineren der Speculation, als auch den gröberen der Theologie, indem er den Ursprung des religiösen Scheins nachweist; denn der religiöse Schein, die Verdoppelung des Wesens ist es, was der Theologie oder der Dogmatik sowohl ihr Princip als ihren Inhalt giebt, und dieser Dogmatik zu Liebe wird die Speculation ihrem eignen Princip der wahren ernstlichen Einheit und Ab-

solutheit des Geistes, als der Gattung, untreu, und hat wieder, wenn auch einen feineren Schein zur Welt gebracht. (Feuerb. Wesen des Christenth. 311—315.)

Die Folgerungen aus dem wahren Ausdruck, auf den Feuerbach die Religion gebracht, sind nun unendlich lehrreich, und treffen fast überall so sehr den Nagel auf den Kopf, daß schon die lichtvollen Consequenzen die Richtigkeit des Princips, wenn dies noch nöthig wäre, würden vermuthen lassen.

Uebrigens ist es eine sehr falsche Meinung, wenn man fürchtet, die Philosophie, welche die Religion begreift, zerstöre die Religiosität. Könnte die Philosophie dies, so müßte sie im Stande sein, alles unmittelbare und unbewußte Verhalten zu den geistigen Mächten in die Wissenschaft von denselben zu verwandeln; und hätte sie dies erreicht, so müßte sie den Act des Geistes, welcher seinen ganzen gewußten Inhalt in den Entschluß, den Willen und das Gemüthsinteresse zusammenfaßt, vor dem Denkacte, dem rein theoretischen interesselosen Verhalten, nie aufkommen lassen. Denn die Aufnahme der absoluten Mächte des Geistes ins Gemüthsinteresse und in den Willen ist wiederum Religiosität, und desto intensivere und höhere, je mehr die Idee, ihre Substanz, zur Wahrheit gereinigt ist. Wen aber die Reinigung der Idee und der Wissenschaft nicht berührt, und das ist doch augenscheinlich eine hübsche Majorität, den berührt auch die Erkenntniß seiner unmittelbaren Form, der Religiosität nicht; ja selbst in den historischen Völkern hat es sich gezeigt, daß Heidenthum und Judenthum, der Kreuzweg und seine Dämonen, der Fetisch und die Reliquie, um nicht erst nach Neapel und Rußland suchen zu gehen, sich erhalten hat. Und alles dies

doch ohne Zweifel nur aus dem Bedürfniß vieler mitten in der Cultur roh gebliebener Menschen; was für Angst und Noth also um den Umsturz der Volksreligion? Es wird Niemand auf den Märkten Hegel und Feuerbach dociren, und wenn es Alle, die es könnten, thäten, es würde sie Niemand anhören und noch weniger verstehen. Dagegen kann die Vermittlung der wahren, höheren Religiosität mit der alten, hohl gewordenen Form des transcendenten Gottesdienstes nur wünschenswerth gefunden werden. Diese Vermittelung geht vor sich in der Weise, wie immer die Philosophie und Wissenschaft zur allgemeinen Bildung wird. Es wird also nöthig sein, die Volkslehrer nicht von der Philosophie und die Philosophie nicht von der Oeffentlichkeit abzusperren, wenn nicht das erfolgen soll, was man verhüten will, die gänzliche Interesselosigkeit an den höchsten Gütern der Menschheit.

Auch ist es nur nöthig, Feuerbachs Buch zu lesen, um sich von der Absurdität der theologischen Verdächtigungen zu überzeugen. Feuerbach hat das Wesen sowohl als das Unwesen des Christenthums dargestellt und die Phänomenologie, die er giebt, ist die vollendetste Kritik, die es geben kann.

Auch die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts setzte der christlichen Weltansicht die menschliche und vernünftige, der positiven Religion die Vernunftreligion entgegen; schon die Aufklärung unterschied sich vom Christenthum, und sie hat es weit damit gebracht, so weit in der That, daß gegenwärtig selbst die feurigsten Christen, die ächten Scheiterhaufenschürer, dennoch aufgeklärt sind, und so aufgeklärt sogar, um zu begreifen, daß sie noch unendlich weit hin haben, um andere als

Polizeimaßregeln, also andere als humanisirte und verdeckte, d. h. aufgeklärte Autodafe's ins Werk richten zu können, Amtsentsetzungen, Nichtanstellung, Preß- und Industriedruck, aber kein Verbrennen, kein Kopfabschlagen, kein radicales „de vita!“ Die Aufklärung hat theoretisch und praktisch den ungeheuern Schritt gethan, überall die Humanität zum Princip zu machen und sie zum Siege über die gräuelvollen Inhumanitäten und Monstrositäten alter gläubiger und abergläubiger Zeiten zu führen.

Es ist bekannt, wie viel Geist, Kraft und Blut diese ungeheure Umwälzung der denkenden und politischen Welt gekostet; diese Kämpfe sind das erhabenste Schauspiel der Geschichte. Die Aufklärung theilte sich bei uns in die triviale und geniale. Das flache dogmatische Denken fand einen Gegensatz an unsern großen Dichtern und Philosophen; sie setzten dem Verstande die Leidenschaft, der nüchternen Menschheit die begeisterte, der vernünftigen die schöne entgegen; ferner die Philosophen kritisirten die Vernunft, suchten das Princip aller Dinge, das sich und aus sich die Welt setzt, und die moralische Weltordnung zu erkennen; sie traten endlich der Ueberhebung der Natur und der Negation der Geschichte, wie sie die Aufklärung im Naturalismus und Humanismus aufgebracht haben sollte, mit der Vernunft in Natur und Geschichte, mit dem Princip der vernünftigen Entwickelung und der Entwickelung der Vernunft, der Methode, entgegen. Aber den Boden der Aufklärung hat seitdem weder die herrschende Poesie noch die geltende und eingreifende Philosophie verlassen; die Autonomie des menschlichen Geistes war und blieb Princip oder Basis, so lange die Philosophie Philo-

sophie blieb. Der einzige reine und entschiedene Abfall vom neuen Weltprincip ist die Ultraromantik, die Restauration. Denn diejenigen Romantiker, die auf dem Gebiete der Philosophie und Poesie bleiben, wie Novalis, Tieck und selbst die Schlegel, so lange sie theoretisch sich verhalten, sind eben so aufgeklärt, als romantisch; sie werden den Geist des Humanismus nicht los, obgleich sie mit Händen und Füßen gegen ihn ankämpfen und eine vollkommene Dogmatik dagegen ausprägen. Die Aufklärung negirt theoretisch und praktisch das Christenthum, das dem Humanismus widerspricht; die Romantik sucht den Humanismus zu negiren und die Mysterien der „christlich-germanischen Tiefe" gegen die „flache durchsichtige Vernunft" wieder heraufzuführen, wenn nicht in der Praxis, so doch in der Phantasie der Poesie und Doctrin; die Philosophie sodann weist (es war dahin gekommen, daß dies nöthig wurde) die Vernunft im Christenthum nach, und schreibt der Religion dasselbe Interesse, wie der Philosophie, das Interesse der theoretischen Vernunft und der Wahrheit zu — worin sie zu weit geht.

Wir haben oben gezeigt, wie sich Strauß und Feuerbach zu dieser Vermittlung des christlichen und philosophischen Interesses verhalten. Hier fragt es sich, wie die Feuerbachische Kritik sich zu der historischen Kritik durch die Aufklärung verhält.

Die Aufklärung ergründet das Wesen der Religion nicht. Sie kämpft als Philosophie und Weltbildung nur gegen die Kehrseite und den Widerspruch des Christenthums mit der Vernunft. Sie achtet es nicht der Mühe werth, die Mysterien der christlichen Religion zu enthüllen. Diese Mysterien gelten ihr nichts mehr; sie

sind ihr „unsinnig", „widersprechen der Vernunft"; es kommt nur darauf an, vernünftig zu sein, also auch nur eine „Vernunftreligion zu haben", obgleich es sehr nahe liegt, daß nur das Gemüth, nur der praktische Mensch sich religiös verhalten kann, indem er das Göttliche mit unmittelbarer Erregung umfaßt bis zur Wollust der Hingabe und des Todes dafür. Seitdem hat die Philosophie auch den Irrthum als eine Vernunftgestalt achten gelernt, und so ist er nicht eher begriffen, als bis er erklärt ist. Es kann keinem Philosophen hinter Hegel beigehen, eine historische Erscheinung zu verachten und unbesehens zu verwerfen; so verfährt also auch Feuerbach nicht mit den Mysterien der Religion; im Gegentheil, er zeigt eben so sehr die Uebereinstimmung des Wesens der Religion als den Widerspruch desselben mit dem Wesen des Menschen. „Die schöne Humanität der Hegelschen Ansicht, die Religion als Form zu bestimmen, in der die Wahrheit für alle Menschen ist", auf die Strauß, Feuerbach gegenüber, so viel Gewicht legt, geht also nicht verloren; sie wird nur so gelesen, daß man „alle" betont und nicht unerörtert läßt, wie denn die Wahrheit für alle sei; sie ist für alle in der Form des praktischen, nicht des reinen oder theoretischen Interesses, nicht als Wissen, sondern als Wille des Wissens. Alle fragen: wozu? Nur der Philosoph ist so unpraktisch, dies nicht zu thun; nur er vergißt es nie, daß der Geist und die reine Erkenntniß Selbstzweck ist. Wir haben das oben erörtert.

Zu unserer Zeit ist selbst der ungeberdigste Christ so sehr von Humanismus inficirt, daß wir nicht umhin können, dies anzuerkennen. Schon die Historie also

führt den Beweis, daß der Christ auf den Menschen zurückzuführen sei, und verbietet es Feuerbach, den Humanismus pure dem Christenthum entgegenzusetzen: er weist ihn vielmehr als sein eignes Princip nach, und zeigt nur an dem ganzen Standpunkt der Religion, wie nothwendig die Trennung des eignen Wesens vom Menschen in Entfremdung dieses Wesens und also in sein Gegentheil umschlagen mußte. Also könnte man sagen: Die Untersuchung des bösen Wesens der Religion ist historisch; sie betrifft vergangene Zeiten, und wo sie unsre Zeit afficirt, da gilt es nur der Ohnmacht des Vergangenen, das noch existirt, aber nicht mehr lebt und sich hoffentlich von seiner Niederlage durch den Humanismus der Aufklärung nie erholen wird. Feuerbachs Darstellung ist gerecht, denn sie behandelt beide Seiten, das gute und das böse Wesen der Religion, mit gleicher Gründlichkeit. Von einer Kritik kann man im Grunde nur dies verlangen; aber Feuerbach geht weiter, und weist eben so einleuchtend nach, wie das böse Wesen, deß die Praxis durch die Aufklärung sich größtentheils entledigt hat, auch im Princip und mit vollem Bewußtsein zu vermeiden sei, nämlich dadurch, daß der Mensch sich vor der Entfremdung des Göttlichen, seiner eignen Substanz in den heiligen und absoluten Mächten der Liebe, der Sitte und der Freiheit, hüte. (Die Erregung für den Gott, der des Göttlichen entkleidet wurde, ist der Fanatismus und seine Formel diese gedankenlose, leere: „Gott ist Gott und Mahomet sein Prophet!“ Mögen sich unsre Fanatiker die Formel übersetzen, z. B. so: „Der Herr ist Gott, ist unser Gott. Gebt unserm Gott die Ehre!“ ich will nicht sagen zu ihrem Unterricht, sondern für

vorkommende Fälle zu beliebigem Gebrauch, um unwissende Bauern und geistlose Politiker mit einem wirksamen Popanz in Angst zu jagen.) Die Aufweisung der göttlichen Substanz, obgleich sie nicht Zweck der Kritik sein konnte, ist dennoch ihre Vollendung. Sie ist die positive Basis, der Hintergrund oder einfach der Grund der ganzen Kritik; sie ist das begriffene Wesen, während die Kritik der Aufklärung nur das begriffene Unwesen darstellt. Beim Wesen handelt es sich um die Substanz und um die Existenz des Substanziellen. Diese Begriffe fallen dem gemeinen Volk der ganzen Theologen und halben Philosophen schwer, ja unmöglich, denn sie haben sich gewöhnt an die alte Formel: „Gott ist Gott", und suchen das Göttliche dadurch zu begreifen, daß sie sich's möglichst weit vom Leibe halten. So haben sie nichts dagegen, daß der Mensch in Palästina der Gott sei, daß aber das wahrhaft Menschliche das Göttliche, daß die Liebe, die Vernunft, der freie Wille oder die Freiheit die göttliche Substanz und das göttliche Wesen sei, und daß die Träger dieser Substanz die Menschen im Proceß der Geschichte seien, dagegen streiten sie mit dem größten Eifer, denn sie wissen, wie ungöttlich, unvernünftig, unbegeistert und unheilig sie selbst, deren Brust aus schlechtem Thone geformt ist, sich ausnehmen. Noch höher, als der Gottmensch in Palästina, ist ihnen der Gott hinter den Wolken; und die Herrlichkeiten der andern Sterne und Welten kann Jeder um so mehr loben, je unwiderleglicher sein Lob ist. Aber würden diese Freunde der Ferne höhere und bessere Wesen werden, wenn man sie nach Jerusalem schickte? Fast hat es den Anschein, als glaubten sie selbst daran; aber es

ist sehr zu fürchten, daß weder sie durch Jerusalem, noch Jerusalem durch sie besser werde, so nöthig es auch beiden Theilen wäre. Der Gott, dessen Göttlichkeit die Ferne ist, und wäre es die Ferne der Antipoden, ja des Mondes oder gar der Nebelsterne, ist von philosophischer Seite nur zu bedauern, und es soll den jungen Berliner „Thiermenschen", welche den „Herrn von Ferne" behalten wollen, in sich aber nichts Göttliches, sondern nur das Thierische ihrer Menschheit verspüren, unbenommen sein, dabei zu bleiben. Was ihnen der ferne Gott und die weggeworfene Göttlichkeit hilft, wird die Zukunft lehren. Mastschweine essen mit Comfort; aber sie essen sich todt, um erst im Tode der Menschheit zu nützen.

Feuerbachs Aufgabe war es nicht, philosophische Mohren zu waschen; nur wer die Entwickelung des Begriffes der Freiheit und des wahren Wesens in der Philosophie und namentlich in der deutschen Philosophie kennt und versteht, ist fähig, die Feuerbachische Kritik zu würdigen und zu begreifen. Diese Abrechnung mit einer historisch vergangenen Welt ist im Princip unübertrefflich, weil sie treffend, und in der Hauptsache vollendet, weil sie die nothwendige Consequenz der bisherigen Philosophie ist. Allerdings hat diese Wendung der Sache nach allen Seiten hin den größten Einfluß, so vornehmlich auf die Geschichte, der es nun nicht mehr ohne Weiteres hingehen kann, das christliche Princip ein höheres Weltprincip zu nennen; es ist vielmehr gar kein Weltprincip, sondern ein über- und widerweltliches Princip.

Strauß hat vor dem Erscheinen des Feuerbachischen Buchs in Bezug auf Feuerbach das Bedenken ausge-

sprochen: „Soll denn nun die Religions- und Kirchengeschichte wieder Geschichte der menschlichen Narrheit werden? und wie fährt die Geschichte überhaupt dabei?" (Christl. Glaubenslehre S. 22.) Dies Bedenken ist das Bedenken der Hegelschen Philosophie, welche die vernünftige Entwickelung aller Geschichte, die Macht der Vernunft in der Geschichte und den Proceß der Vernunft in der Vernunft selbst entdeckt hat. Aber die Hegelsche Philosophie beantwortet auch ihr eignes Bedenken selbst, indem in ihr die Bewegung des Wesens immer seine eignen Bestimmtheiten aufhebt, also auch die Vernunft ihrer Stufen oder sich selbst in ihren historischen Gestalten negirt. Ja, sie kann nicht umhin, die Entwickelung auf wenige geistige, geschichtliche Völker zu beschränken. Wird das Princip einer geschichtlichen Erscheinung durch ein höheres Princip aufgehoben, so wird damit die Geschichte bis dahin für den Theoretiker noch nicht zur Narrheit. Dagegen für den Practiker wird sie es unbedenklich. Die Christen faßten das Heidenthum so und noch ärger; sie nannten die alten Götter Teufel, wir Theoretiker nicht; uns sind sie wieder das vorgestellte Göttliche; wir finden Vernunft sogar im Thier- und Fetisch-Dienst, d. h. wir erklären ihn. Und hat die griechische Religion ihre Entwickelung vom Naturdienst zu den ethischen und von den strengen zu den heitern Göttern — wie sollte die Geschichte der christlichen Religion, die das Wesen des Menschen zum Gegenstande hat, Geschichte der menschlichen Narrheit werden? Allerdings würde die christliche Religion, könnte sie ihre Verheißungen und Verkündigungen unmittelbar erfüllen und den Kampf mit der Welt vermeiden, könnte sie also ihr supranaturalistisches Ideal wirklich erreichen,

keine Geschichte haben, sondern der Himmel auf Erden sein. Der Blick nach dem Paradiese und zurück nach Palästina beweisen diese Sehnsucht, mit der das Christenthum aus der Geschichte heraus will. Aber die Welt läßt den Himmel nicht zu Gute kommen; der Zweifel der Vernunft stürzt sich in diese schönen Phantasieen des Glaubens — so sucht das Christenthum selbst als Papstthum sich vergebens, mit Protestationen gegen alle Friedensschlüsse, der Geschichte zu entziehen. Die Weltgeschichte zwingt auch das himmlische Reich, Geschichte zu haben; und sollte der Glaube auch in der That und Wahrheit mit Welt und Vernunft kämpfen, wie er es denn augenscheinlich genug thut, so ist doch auch in ihm die Vernunft, wenn auch in verkehrter Gestalt, immanent; ja selbst sein Widerstand fördert den Geist zur tieferen Einkehr in sich, und wäre es auch nur, um den Menschen seinen Kampf mit den eignen dunkeln Gemüthsmächten, der Natur im Geist, verstehen und würdigen zu lehren. Will man den Widerspruch der Religion, wie er in der Praxis gegen die Vernunft auftritt, Narrheit nennen, so wird dies erlaubt sein, sobald man ihn practisch zu negiren hat; ja es werden Fälle eintreten, wo man die Thesen anschlägt: „Der Papst ist der Antichrist", „die Pfaffen sind Jesuiten und die Jesuiten sind aufzuheben"; aber dies hebt die Geschichte nicht auf: es ist nur der Uebergang in ein anderes Genus, der Uebergang von der interesselosen Theorie und Geschichtsbetrachtung zu der mit Leib und Seele interessirten Praxis der actuellen wirklichen Geschichte. Wenn man Geschichte schreibt, so ist man Napoleon nicht böse; wenn man Geschichte macht, so ist man vielleicht sein tödtlichster

Feind, findet vielleicht alles schlecht, was er thut, nennt ihn einen Tyrannen, weil man sein Princip negirt; man bekriegt den Feind der Freiheit und schlägt ihn todt. Allerdings hat die Aufklärung in dem „bösen Wesen" des Christenthums den Feind und Tyrannen der Vernunft, endlich in dem schwach gewordenen Tyrannen den Narren bekämpft. Wer die ganze bisherige Geschichte und ihr Princip verfolgt, und als Narrheit bezeichnet, was die ungeheure Aufgabe der Aufklärung war, der verhält sich practisch zu ihr, der kämpft und ringt mit ihr. Erst nach dem Siege — und in diesem Falle ist die jetzige Philosophie dem mittelaltrigen Geiste gegenüber — wird man gerecht gegen den Feind. Der Feind wird Freund, und man erklärt sein Wesen so gut, als sein Unwesen; man schilt ihn nicht, man begreift ihn. Strauß und die Hegelsche Philosophie, beide haben einen Widerwillen gegen die Praxis, d. h. gegen die gegenwärtige Geschichte; allein es ist umsonst; trotz ihrer wissenschaftlichen Unparteilichkeit sind sie Partei denen gegenüber, welche diese ganze Wissenschaftlichkeit verdammen, verfolgen und practisch negiren wollen; von ihnen werden sie gescholten, sie werden als Feinde behandelt von der Unvernunft, die sie tyrannisiren, und Strauß hätte die Geschichte christlicher Narrheit (die aber doch noch Vernunft im Leibe hat) in Zürich sehr fühlbar erfahren können, wenn er es vorgezogen hätte, jene Septembertage am Ort des Kampfes selbst zu verleben. Die Philosophie ist trotz aller olympischen Ruhe, die sich auch Feuerbach und Strauß nie haben nehmen lassen, in den practischen Kampf, in die actuelle Geschichte hineingezogen: man schreit über ihre „schlechte Gesinnung", über ihre „Wuth zu zerstören";

man sucht die ganze Majorität der Dummheit und Narrheit gegen sie aufzuwiegeln, und warum? Weil diese Philosophie in der Wissenschaft das erobert, was die Geschichte bereits gewonnen hat; weil sie also die letzte und höchste Sanction einer neuen Epoche ist; weil sie Ernst macht mit der Freiheit des Geistes und des Lebens, und weil dieser Ernst, man mag ihn noch so theoretisch und auf der höchsten Höhe der Wissenschaft halten, immer die factische Negation einer herrschenden practischen Richtung, sagen wir es geradezu, der reactionären Partei ist, derjenigen Faction, welche die Reformation so gut als die französische Revolution im Princip negirt, die Geistesfreiheit so gut als die politische Freiheit antastet. Diese Reaction mit ihren Schibolethen: „Christenthum!" und „historisches Recht!" kann die Philosophie, d. h. das absolute Recht der freien Wissenschaft oder die geistige Freiheit, welche die Initiative aller Entwickelung verlangt, nicht ertragen. Die Philosophie als solche ist also der Feind des Bischofs von Chartres so gut als der Berliner „Thiermenschen", und durch diese Kriegserklärung wird sie, trotz dem, daß sie rein und nur die Wahrheit will, oder vielmehr eben darum, weil sie, rücksichtslos gegen die Unwahrheit, die ganze volle Wahrheit ausspricht, zur practischen Partei herabgesetzt — herabgesetzt? sagen wir lieber: erhoben: denn die Parteien machen die Geschichte, und es ist in Wahrheit eine Erhebung des Wissens, wenn es dem Processe nicht nur zusieht, sondern mit voller Klarheit mitten drinne steht, es ist die Erhebung des Wissens zur Macht und damit zu seiner eigentlichen Bestimmung. Die Philosophie muß diesen Kampf annehmen, und sie muß siegreich aus ihm her-

vorgehen, wenn wir ein geistiges Volk bleiben, d. h. wenn wir nicht aus der Geschichte der Menschheit in die Annalen byzantinischer Barbarei verstoßen werden sollen.

Obgleich es demnach den Anschein haben könnte, als sei die Feuerbachische Kritik des Christenthums mit der Aufklärung in demselben Fall, und als träfe Feuerbach wirklich das Straußische Bedenken, denn die practische Bewandtniß, die wir oben erörtert, findet wirklich Statt: so ist doch der unendliche Unterschied von der Aufklärung vorhanden, daß dieser practische Gegensatz nur durch die gründlichste Erklärung, durch die vollständigste wissenschaftliche Enthüllung aller christlichen Mysterien hervorgerufen wird, und zwar solcher Mysterien, die, nach dem eignen Geständnisse der jetzigen Maulchristen, längst der Geschichte angehören. Was also schon die Aufklärung und die Geschichte negirt hat, das begreift und erklärt Feuerbach aus seinem eignen Princip. Das Verletzende für die scheinheiligen, lügnerischen, politischen Christen unserer Tage liegt also vielmehr darin, daß alle Welt nun erklärt, wie wesentlich die von ihnen bei Seite geschobenen Dogmen sind, wie wenig diese Renommisten also den Namen der Christen, mit dem sie so viel heillosen Spuk treiben, verdienen. Dies ist das Kränkende, weßhalb sich denn auch weniger die Ultra's und die Katholiken, die alle Dogmen mit Haut und Haar sich gefallen lassen, beschweren, als die Mittelsorte derer, die noch auf Vernunft Anspruch machen, und zu dem Muthe des Anachoretenthums aus der Vernunft und zu dem Entschlusse, die gebildete menschliche Gesellschaft zu verlassen und zu

verachten, noch nicht hindurchgedrungen sind. Allerdings gibt es nun keine Kirchengeschichte mehr, die sich loslösen ließe von der Weltgeschichte. Denn nur die Welt- und Geistesbildung ist das treibende Princip der Geschichte: käme der Kirche die Welt mit ihrer Reflexion nicht in die Quere, so hätte sie keine Geschichte, und es ist eine sehr beschränkte Fiction, den Staat, die Welt und ihre Bildung und Arbeit nicht auch mitten in der Kirche, die Abstractionen des Christenthums nicht mitten im Weltleben und durch diesen Conflict modificirt und entwickelt zu sehen. Der Mangel dieses Zusammenhangs ist der Hauptmangel der Straußischen Dogmatik; die Entwickelung der Dogmen für sich fällt daher namentlich im zweiten Theile des Werks fast ganz aus dem historischen Zuge heraus und in den kritischen hinein, und wenn das Werk beweist, daß die historische Kritik die einzig richtige ist, so wird an ihm zugleich klar, daß eine dogmatische Entwickelung ohne die weltliche nicht zu Stande gebracht werden könne, und wenn sie Jahrhunderte lang sich abzusperren vermag, eben für sich weder Leben noch Interesse hat. Die Möglichkeit des Feuerbachischen Werkes, der einen Durchschnitt des consequenten und ganzen Christenthums zum Gegenstande nehmen und Luther so gut als Augustin und die alten Väter zu Gewährsmännern machen konnte und mußte, beweist nur, daß die Dogmatik für sich keine Geschichte hat, vielmehr ein geschlossenes System ist, welches sich nur in sich bereichert und, von Außen gestoßen und getrieben, bald diese, bald jene Seite erweiterte, die wahre innere Negativität der Entwickelung aber, den Zwiespalt der Bestimmtheit und der Idee, der Zeit und des Ideals der Zukunft, d. h. die Geschichte nicht kennt, vielmehr

ihr Ideal hinter sich und in der absoluten Verkündigung der Wahrheit längst erreicht hat.

Feuerbach hat also in Wahrheit das große Verdienst, der Weltgeschichte ihre universale Bedeutung und dem Christenthum seinen unhistorischen Charakter vindicirt zu haben. Dem Christen passirt die Geschichte nur contre coeur; sein Heil ist nicht vorwärts, sondern rückwärts zu suchen. Dies Princip wirkt also immer nur im Conflict mit dem Weltleben und wird nothwendig immer mehr von ihm überwunden; denn nur die reale Arbeit in der Ueberwindung der Natur, äußerlich und innerlich, führt die historischen Resultate herauf. So hebt das Christenthum für sich mit all' seiner Nächstenliebe weder die Tyrannei, noch die Unterthänigkeit, noch die Sklaverei auf. In der Phantasie läßt man die Menschen alle Brüder sein, in der Praxis Herren und Knechte, und das christliche Gewissen hat die Folter, die Knute, den Negerhandel, die Patrimonialgerichte u. s. w. ganz in der Ordnung gefunden, bis, im Widerspruch mit dem Christenthum, der Humanismus und die Weltbildung die Rechte der Menschen proclamirten. Und nicht zufällig ist dem Christenthum dies begegnet: es „tröstet die unterdrückte Unschuld", wie Robespierre sich ausdrückt, also auch den Sklaven mit dem Himmel und läßt ihm auf der Erde seine Ketten. Hierüber vergleiche man die französischen Aufklärer.

Indem aber die Illusionen der „christlich-germanischen" Herrlichkeit und des „geschichtlichen Charakters des Christenthums", indem die Proclamirung der unbesehens überall hingesetzten Entwickelung auf ihren wahren Werth zurückgeführt wird, bekommt allerdings auch

die Herrlichkeit der Universalhistorie einen gewaltigen Stoß. Nicht jeder Spätgeborene ist nun der Träger der Wahrheit, nicht jedes Volk entwickelt sich vorwärts, die Stufen der Freiheit sind zugleich, die der Barbarei nicht minder durch die ganze Ausbreitung der Geschichte vorhanden. Ist das geistliche Volk das geistige, das historische? Ist es nicht vielleicht jetzt so gut wie je (ich brauche seine Rohheiten gegen die Wissenschaft und Kunst unsrer Zeit nicht zu citiren) das geschichtswidrige, das barbarische? Unsere gebildetsten Christen, welche Rollen würden sie in Athen spielen, einem Manne wie Perikles, Aristophanes, oder gar einem der großen Philosophen gegenüber? Ist nicht Sokrates und Plato, und Aristoteles und Alexander auf einer Stufe der Bildung, wie sie kein Christ, der sein Princip festhält, erreichen kann? Der Vorsprung des reinen Philosophen beträgt Jahrtausende, und diese armseligen Christenmenschen, die nicht philosophiren können, diese ungeheueren Anachronismen, sind unsere Zeitgenossen? Welch' ein Schildkrötengang, wenn man die Menschheit als solche gefördert finden will, wenn man sagen will, der Geringste ist heute dem ersten Griechen voraus! Noch hat kein Volk der Erde so den Charakter des geistigen, freien und historischen Volkes wieder erreicht, wie die Griechen. Die Religion der Christen ist ein Fortschritt gegen die Religion der Griechen; aber die Bildung der Griechen hatte in ihren Heroen längst das ganze Princip der Religion überschritten: sie hatte es zur Philosophie und zur bürgerlichen und geistigen Freiheit gebracht; sie hat darum das ungeheuere Phänomen der komödirenden Kritik aller Gestalten des Geistes, die höchste Freiheit

des Processes, während wir nach Jahrtausenden nicht einmal die ernste Kritik der Philosophie ertragen können. Das Princip des Christenthums ist ein religiöser Fortschritt und ein historischer Rückschritt. Im Christenthum geht Bildung und Freiheit unter: erst das Wiedererwachen des Alterthums bringt uns die Anfänge zu beiden zurück; noch aber sind wir bei Weitem nicht wieder eingesetzt, weder in die Rechte freier Menschen und Statsbürger, noch freier Künstler und Philosophen: welcher Kerker wäre für einen heutigen Aristophanes tief genug? Und da nun die Philosophie die Scholastik negirt, muß sie nicht flüchten aus ihrer Heimath? Vom Staate wollen wir gar nicht reden; de mortuis nil nisi bene! Und wir wagen es, der Geschichte ins Gesicht zu sehen? Ob die Deutschen der Freiheit fähig, ob sie nun das geistige, das historische Volk, die Griechen der Neuzeit werden können, diesen Beweis haben sie noch erst zu führen. Denn bis jetzt ist nicht einmal das Interesse dafür vorhanden; das Interesse der Freiheit ist ihnen zu geistig. Die Censur negirt die Geistesfreiheit, der geheime Polizeistaat die politische Freiheit und alles Interesse für die höchsten Güter der Menschheit: der Deutsche empfindet das kaum; er tröstet sich mit dem Privatrecht und mit dem Recht, ein geistloses Wohlleben zu führen. Es giebt keine Majorität für die höchsten historischen Ehren; es ist noch viel weniger der Fall, daß dies Interesse die Macht der Zeit wäre und die Deutschen schon den Namen des geistigen Volks und Staates verdienten. Ist das ein Fortschritt gegen die Griechen und ihren Geist? Fah-

ren wir getrost fort, bei ihnen in die Schule zu gehen, und wähnen wir nicht zu zeitig, ihnen gleich zu sein.

Dies sind ungeheuere Ketzereien gegen die Hegelsche Construction der Entwickelung, ich gebe es zu; aber auch sie stecken alle in Hegel. Wenn die Natur jetzt tiefer ergründet und weiter überwältigt ist, so hat das nicht verhindert, daß die Fesseln des Geistes geblieben sind. Nehmen wir England, welch' ein Aufschwung der Weltüberwindung und daneben welch' eine Rohheit in Religion und Philosophie, und welche Lebensrohheit in ihrem Gefolge! Darf man die englische Rohheit neben den griechischen Geist stellen? Und diese Engländer haben wir noch um Vieles zu beneiden!

Die Geschichte der neuen Zeit, welche durch die Weltüberwindung und die Befreiung des Geistes in sich dem Ziele der freien, schönen und ganzen Menschheit directer wieder zustrebt, hat noch weit hin, um in ihrem reicheren Material und ihrem großartigeren Umfange die staunenswürdige Efflorescenz des Atticismus wieder zu erreichen. Das Princip der Subjectivität und des Gemüths, welches der unendliche Fortschritt über den attischen Geist sein soll, die Erhebung der Frauenliebe, die edlere Gestalt der Familie, der Aufschwung der Phantasie, worin diese Welt dem Himmel geopfert wurde — alles dies gebiert eine menschlich-werthvolle und große Welt; aber die Subjectivität zeigt sich zugleich als Willkür und das Gemüth des Geistes; erst die Bildung der Subjecte zum freien Staate, erst die Cultivirung des Gemüths zum freien Geiste erzeugt die wahre Menschheit. Beides ist noch erst zu leisten.

Die Progressen der Geschichte sind zugleich als

Regressen zu begreifen, und die späteren Stufen können nur dann wieder mit Sicherheit die höheren sein, wenn das Princip der Philosophie und damit die Stetigkeit der Bildung gesichert ist. Im Ganzen schlagen allerdings die Regressen zu Progressen aus; die Erbschaft eines genialen Volkes kommt der Welt zu Gute; es dauert aber bisweilen unendlich lange, bis sie mit dem Pfunde wuchern lernt, das sie hat und oft viele Jahrhunderte nicht zu schätzen weiß. Im Einzelnen wird dagegen Niemand das heutige Calabrien dem alten Großgriechenland, das heutige Sicilien dem alten gleichsetzen wollen, um von der Wiege der Freiheit, dem schönen Griechenland und der Levante, gar nicht zu reden; wo einst die höchste Cultur, herrscht jetzt die furchtbarste Barbarei.

Freilich ergiebt sich hieraus wiederum die Aufgabe, „die christlich-germanische" Rohheit, die Barbarei des Mittelalters und die Reste dieser Zustände in unsern Tagen nicht nur zu erkennen, sondern auch im Namen der Menschheit zu beseitigen. Die wahrhaft historische Ansicht also, die das Recht der Menschheit für das höchste und unverjährbare erklärt, der Barbarei gegenüber es also unbedingt zum Princip erhebt, würde sogleich Historie machen, wie sie durchdränge, und das ist zuzugeben, sie weiß, wie unendlich viel versäumt und verdorben wird mit jedem Tage, wo man noch der Barbarei und der Unvernunft eine legitime Existenz einräumt. Sollte die „christlich-germanische" Reaction ihr Ziel, den Katholicismus und seine Barbarei, wirklich wieder erreichen, so wäre Europa in Gefahr, die Ehre des historischen Namens zu verlieren. Die Gefahr der

Philosophie ist die Gefahr des geistigen Charakters; daran hängt die Geschichte; trotzt nicht zu viel auf die Ewigkeit des Germanismus, er ist noch gar nicht in seiner wahren und freien Form in die Geschichte eingetreten, er ist vielmehr augenscheinlich von ihrer Höhe heruntergestürzt; seine Weisheit ist keine Realität und seine Realität nicht weise; er hat daher die Initiative der Geschichte an die Franzosen verloren, und worüber er sich seit einem Vierteljahrhundert besinnt — die politische und die geistige Freiheit — beides ist ihm eben in diesem Augenblicke so gründlich verleidet, als es dem Egoismus und dem geistlosen Philisterthum nur immer verleidet werden kann. „Also — also — du glaubst nicht an dein Volk!" schreien die abstracten Patrioten. Hier ist nichts zu glauben, sondern zu wissen. Wollt ihr Freiheit haben, so habt sie; daß ihr sie aber jetzt weder habt, noch haben wollt, ist erst klar zu machen, um die Sehnsucht nach ihr zu fassen. Im neunzehnten Jahrhundert ist es nicht genug, ein Culturvolk, ein Handels- und Gewerbsvolk zu sein; ihr müßt ein geistiges Volk sein, und den freien Geist nicht verfolgen, sondern zur Herrschaft bringen; es ist nicht genug, als Spießbürger verwaltet, als Heerde geschont und gehütet zu werden, nicht genug, zu essen und zu trinken und Kinder zu zeugen: ihr müßt Staatsbürger sein, und nicht nur Staatsbürger, wie die englischen Aristokraten, ihr müßt Idealisten sein. Aber ich habe dies Alles nicht gesagt, um irgend einen Philister zu bekehren — „bilde mir nicht ein" ꝛc. ꝛc. — Es fragte sich aber, wie es mit der Geschichte und mit der Entwickelung stünde; und wir haben gesagt, der Genius Deutschlands möge darauf antworten, nicht aus seinem

wüsten „christlich-germanischen" Gemüthe, sondern aus dem freien Geiste der Griechen, mit dem er nun schon Jahrhunderte lang seine rohe Arbeit zu veredeln strebt.

Man wende nicht ein, unsre Geschichte sei nicht der Begriff der Geschichte. Der Begriff ist die Freiheit, das ist aus dem Gesagten leicht abzunehmen; ihre Existenz ist, wenn auch verkümmert, überall, wo Menschen sind; aber wie wir die Geschichte der afrikanischen Neger weder erforschen, noch beschreiben, so ist die Geschichte, welche ihrem Begriff entspricht, und der Mühe werth ist, nur die Geschichte der geistigen Völker. Stehen wir ihr so nahe, daß wir dies begreifen, und so fern, daß wir noch nicht warm zu werden vermochten für diesen Begriff, so sind wir es in der That, bei denen in Ehre und Unehre vom Begriff der Geschichte, d. h. der Freiheit, die Rede ist.

Haben wir nun den Vorwurf gegen die neueste humanistische Richtung der Philosophie, welcher in der Frage liegt, was wird bei ihr aus der Geschichte? herumgedreht in die Antwort: aus ihr und durch sie wird erst die Geschichte; während Hegel sie abschließt, fängt die Kritik Hegels und des Christenthums (welches sie ebenfalls in ihrem Weltende aufhebt) die wahre Geschichte erst an. Den Abschluß einer Weltperiode darf man im Christenthum sowohl als im absolutem System anerkennen; aber dies Ende muß nothwendig ein neuer Anfang sein. Aus der Anerkennung eines Vernunftprocesses in der Geschichte muß die Kritik nothwendig die Erklärung der gewesenen Vernunft, die es also jetzt nicht mehr in der angemessenen Form ist, hervorgehen lassen; und es leuchtet ein, daß dieses Be-

greifen der Vergangenheit schon das theoretische Dasein, d. h. die Forderung der Zukunft ist. Darum muß jede Kritik, der ihr Geschäft gelingt, die erkannte Geschichte in werdende Geschichte umsetzen: das Werden dieser Erkenntniß ist der Proceß selbst. Mit dem Vorwurf des ungeschichtlichen Princips meint man also vielmehr das Geschichtemachen — weshalb denn auch von andern Seiten das Ueberstürzen der Bewegung, oder im Munde des geistigen Pöbels: „die Wuth des Zerstörens", „das alles zerfressende Gift der Philosophie", vorgebracht wird.

Die wichtigste Position der Hegelschen Philosophie ist ihr Begriff der Entwickelung oder der Freiheit und der Geschichte; wir mußten daher ernstlich auf ihn eingehen und nachweisen, daß er nicht aufgegeben, sondern nur zu seinen Consequenzen oder zu seiner Wahrheit fortgeführt werde. Minder wichtig ist der Vorwurf des Subjectivismus, welcher Feuerbach gemacht wird. Philosophie und Religion, beide sind gleichmäßig darüber im Reinen, daß die Subjectivität das wahre Wesen sei: den Unterschied der Auffassung hat Feuerbach nachgewiesen, ebenso den Unterschied der Objectivirung oder des Verhaltens der Subjecte zum Wesen. Subjectivität ist der Proceß der selbstbewußten Substanz; die Subjecte realisiren ihn. Um also aus dem Subjectivismus eine Einseitigkeit zu machen, muß gedacht werden, entweder der Proceß als ein bloß formeller und leerer, oder das Subject als das vom wahren Inhalt Abgetrennte, das bloß Empirische, der „Thiermensch", um mit einem begrifflosen Subjecte vom Subjecte, das seinem Begriffe widerspricht, zu reden.

Es leuchtet ein, daß beide Abstractionen Feuerbach nicht vorgeworfen werden können: weder ist der Mensch bei ihm das rohe Subject oder der bloß natürliche Mensch, der noch nicht wirklich Mensch wäre, noch das Göttliche die leere Bewegung, es ist vielmehr das Reich der Freiheit und seine Realität in Liebe, Sitte und Freiheit. Wenn aber gesagt würde, das Verhältniß des Geistes zur Natur sei in der Kritik des Wesens des Christenthums nicht erörtert, so gehört diese Frage nicht hierher, wenigstens nicht weiter, als sie in dem Capitel über die Natur in Gott erörtert ist.

Die Theologen aber meinen es mit dem Subjectivismus sehr einfach. Sie sagen: „Gott ist Gott ꝛc. ꝛc.", und denken daran die wahre Objectivität zu haben, d. h. sie sagen dasjenige noch einmal, was Feuerbach als ihren Gedanken nachweist, und ignoriren den Sinn und Inhalt, über den er sie aufklärt; denn dieser Inhalt, die absoluten Mächte des Geistes, sind ihnen keine Objectivität, d. h. sie wissen dieselben nicht ernstlich als absolute Mächte und als höchste Realität zu begreifen. „Gegen die Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens." Die theologischen Objectivisten wissen weder was Objectivität des Subjectiven, noch überhaupt was die Natur solcher Reflexionsbestimmungen ist. Ihr Einwurf hat gar keine wissenschaftliche Dignität.

Eher könnte man die Frage gelten lassen: was für ein Glaube bleibt, wenn das Uebersinnliche und Göttliche nicht jenseits ist?

Aber wer läugnet denn das Jenseits der Freiheit für den Sclaven, das Jenseits der Liebe für den Rohen, das Jenseits alles Göttlichen für den ungebildeten

Geist nnd das gefühllose Herz? O, es bleibt genug zu glauben übrig, und es gehört die ganze Stärke der Philosophie dazu, an die Realisirung der Vernunft mitten in der Unvernunft zu glauben. Wir meinen dies ernstlich. Jede Zeit hebt sich selbst auf; jedes Volk ist in Gefahr, seine geschichtliche Ehre zu verlieren, wenn es sie besitzt, und braucht alle seine Kraft, sie zu erringen, wenn es sie nicht besitzt; in diesem Kampf der Vernunft mit der Natur im Geiste, mit dem unvernünftigen, rohen Gemüth, mit dem schlechten, nur das Gemeine, Ungöttliche, nicht das Ewige, Geistige begreifenden Willen, ist der Glaube an die gegenwärtige und künftige Wirklichkeit und Uebermacht der absoluten Mächte des Geistes eine Aufgabe, die unumgänglich gelöst sein muß, um überhaupt das Problem der Freiheit zu lösen, um überhaupt zu einer religiösen Einigung des Individuums mit der Gattung, d. h. zu der höchsten geistigen Befriedigung zu gelangen.

Dieser Glaube besitzt im Negiren das Positive, im Untergang den Aufgang, im Ende den Anfang, im schnellsten Proceß die Ruhe der ewigen Wahrheit. Jede Bestimmtheit ist endlich, nur das Wesen ewig; dies schreitet von Geschlecht zu Geschlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Volk zu Volk in seiner Selbstverwirklichung fort; es erhebt die Menschen und die Völker, die es begreifen, auf den Thron der höchsten Ehre, und stürzt in die Nacht der Barbarei, die sein ewiges Walten verkennen und vor dem unerbittlichen Umschwung seines Lichtes zaghaft zurückweichen.

Es ist offenbart, aber es ist verborgen nach wie vor. Dieser Widerspruch ist der Trieb der Geschichte

diese Noth die Lust des Kampfes, seine Phasen die Probleme der Zeiten, ihre Lösung die Jubelperioden großer Siege, und das Mitgefühl dieser Kämpfe, dieser Zweifel und dieser Siege die Religion und die höchste Befriedigung des Menschen.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Druck von Philipp Reclam jun. in Leipzig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ruge, Arnold,

Gesammelte Schriften

Bd.: 10

Mannheim 1848
Bamberg, Staatsbibliothek -- L.g.o.660(5#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11722297-8